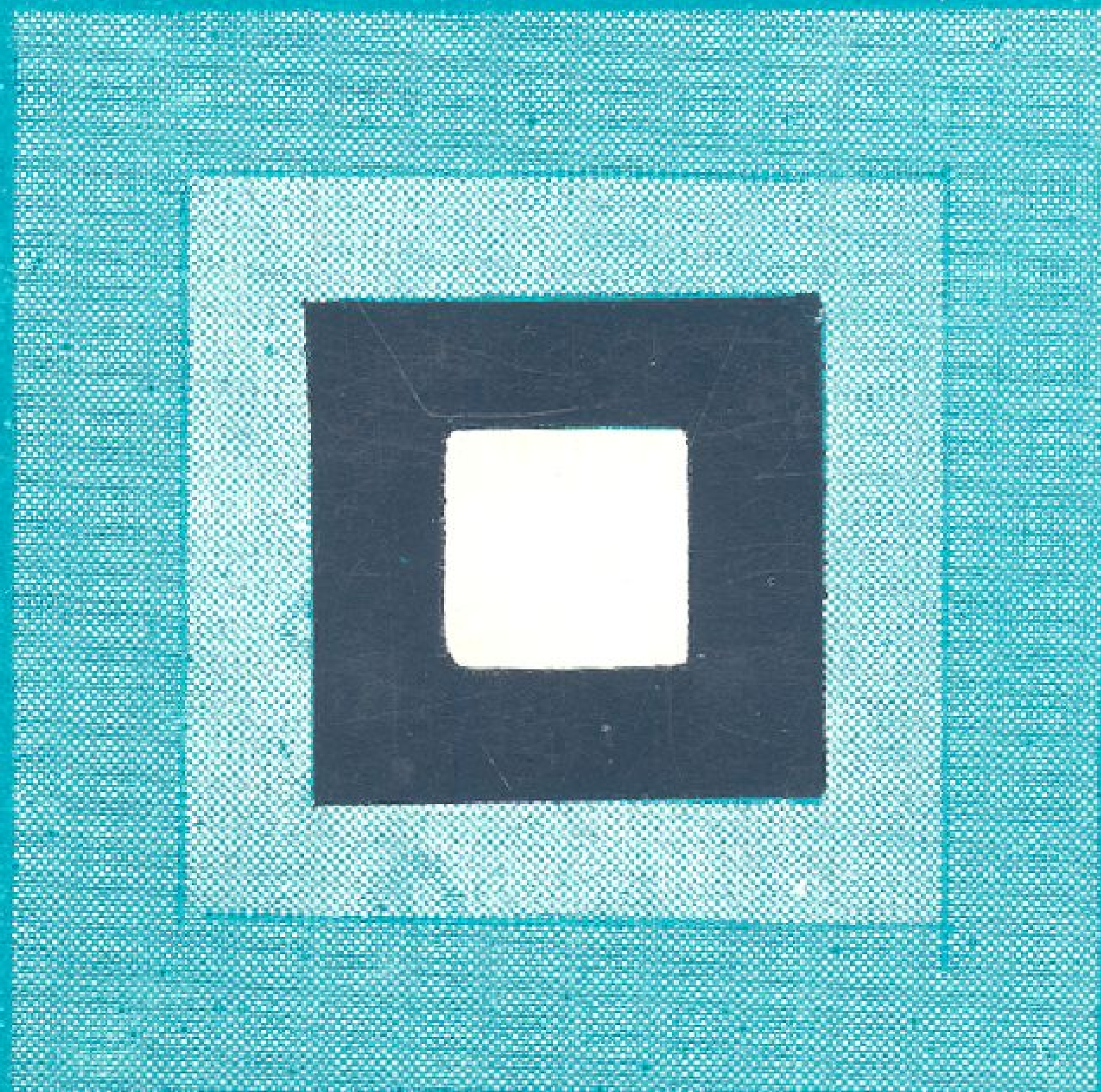
مشكلات الحضارة

مالك بن نبي

مُشكلة الثقافة

ترجمة

عبد الصبور شاهين



دار الفكر

إهـــــــداء ٢٠٠٩

الاستاذه / ساميه الكريمى

جمهورية مصر العربية

مشكلات الحضارة

مالك بن نبي

مشكلة الثقافة

دار الفكر

الاهـــداء

إلى الشباب

المتطلع إلى العودة

بالمجتمع الاسلامي

العربي إلى حلبة التاريخ

مالك

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

ان الطبعة الأولى لهذا الكتاب صدرت بالقاهرة منذ اثنتي عشرة سنة وكانت ، الأفكار التي تعرضها - فيما أعتقد - غريبة في الوسط المثقف العربي ، اذ لم تكن سبقت دراسة في هذا الموضوع من دارس عربي ، خصوصاً إذا اضفنا ان المؤلف ، كما تبين هذا في الفصول الأولى ، قد تناول القضية من زاوية جديدة ، لأنه كان أثناء دراسته منقاداً بشعور من يبحث عن ضالة ، بينما عالم الاجتماع في الغرب أو حتى في الشرق الأوروبي يتناول الموضوع وهو ممتلىء بشعوره . انه انما يصف واقعاً اجتماعياً شاخصاً أمام عينيه ، في نظم بلاده ، في فعالية السلوك حوله ، في الترابط الواضح بين بني جلدته

ومجتمعهم ، ذاك الترابط الذي هـــو في جوهره التزام متبادل بين المجموعة والفرد .

بينما كان المؤلف مضطراً ان يقف موقف الباحث عن سبب أو أسباب هذا الالتزام في مجتمع فقده منـــذ شاعت فيه الروح الانعزالية التي وجدت فلسفتها في تلك الكلمة القتالة – عليك بخاصة نفسك – التي رددتهـــا أجيال مسلمة عبر قرون عصر ما بعد الموحدين .

اذاً كانت فعلاً الافكار التي تعرضها هـــذه الدراسة غريبة ، وغريبـــة من ناحيتين :

أولاً لأنها لم تتوخ منهج الدراسات الغربية في الموضوع لأسباب منهجية قدمها المؤلف في الصفحات التالية .

وثانياً لأن الأفكار المعروضة هنـــا ليست في جوهرها إلا امتداداً وشرحاً تحليلياً من ناحية وتركيباً من أخرى للأفكار التي قدمها في أحد فصول كتابـــه « شروط النهضة » الذي نشر منذ ربع قرن باللغـــة الفرنسية ، أي عندما كان الموضوع بكراً الا بالنسبة للعالم الاسلامي فحسب ، بل وأيضاً في بلاد الغرب .

هذا من ناحية ، ومن أخرى يجب ان نضيف أن هذه

الطبعة تمتاز بالنسبة للأولى بفصل جديد « الأزمة الثقافية » رأيت من الضروري اضافته حتى أطلع القارىء العربي على أغوار أخرى للقضية .

انني ، عندما أراجع نفسي كمؤلف ، أراني سرت في الطبعة الأولى على قاعدة « العالم بخير » أي أنه يكفي ابراز الجوانب الايجابية للقضية لوضع يد القارىء على حلها ، أو على الأقل لوضع قدميه في طريق حلها .

ولكن الأيام تكمل التجربة ، وتتم الخبرة ، فالسنوات التي مرت منذ الطبعة الأولى بينت لي ، أن الأمر ليس على هذا الجانب من اليسر وأن الدلالة على الخير – وان كانت من الخير – لا تكفي لتحقيقه في الميدان العلمي ان لم تصحب هذه الاشارة الخيرة ، اشارة أخرى تدل على مطبات الشر التي قد يتعثر عليها السير ، وربما يستحيل أمامها .

ان الفصل الذي عقدته في هذه الطبعة لـ « الازمة الثقافية » انما قصدت به أن أضع بعض معالم

الانذار على بعض تلك المطبات التي تجعل سير المجتمع مستحيلاً ، فلعل القارىء العربي يعيره بعض الاهتمام .

مالك بن نبي

بيروت ١٦ ربيع الثاني ١٣٩١

مقدمة

الطبعة الثانية

جرى العرف إذا ما أريد الحديث عن الثقافة أن تقتصر مشكلتها في ذهن القارىء على قضية الأفكار .

والحق أن المشكلة هي كذلك جانب من جوانبها . ولكن الثقافة لا تضم في مفهومها الأفكار فحسب ، وإنما تضم أشياء أعم من ذلك كثيراً تخص – كما سنرى خلال عرضنا – أسلوب الحياة في مجتمع معين من ناحية ، كما تخص السلوك الاجتماعي الذي يطبع تصرفات الفرد في ذلك المجتمع من ناحية أخرى .

ومع ذلك فإذا لم يكن من دافع يدفعنا إلى هذه الدراسة سوى مشكلة الأفكار . فإن مسوغا كهذا قد

يكون كافياً في الظروف الراهنة التي يعيشها العالم الاسلامي ، والبلاد العربية .

وسيكون هذا المسوغ في الواقع صادقاً في نظرتين ، ومن المحتمل أن يصدق في نظرة ثالثة .

فإن تنظيم المجتمع وحياته وحركته ، بل فوضاه وخموده وركوده ، كل هذه الأمور ذات علاقة وظيفية بنظام الأفكار المنتشرة في ذلك المجتمع ، فإذا ما تغير هذا النظام بطريقة أو بأخرى ، فإن جميع الخصائص الاجتماعية الأخرى تتعدل في نفس الاتجاه .. إن الأفكار تكون في مجموعها جزءاً هاماً من أدوات التطور في مجتمع معين ، كما أن مختلف مراحل تطوره هي في الحقيقة أشكال متنوعة لحركة تطوره الفكري ، فإذا ما كانت إحدى هذه المراحل تنطبق على ما يسمى بالنهضة فإن معنى هذا أن المجتمع في هذه المرحلة يتمتع بنظام رائع من الأفكار ، وان هذا النظام يتيح لكل مشكلة من مشاكله الحيوية حلاً مناسباً .

ومثالنا على ذلك أننا نرى في أيامنا هذه مجتمعات معاصرة تطبق حلولاً مختلفة بصدد مشكلة بسيطة ، هي مشكلة الذباب ، هذا الاختلاف لا ينشأ عن سبب فني في

المشكلة ، بل هو ناشيء عن اختلاف نظم الأفكار ، ومن أجل هذا اختلفت فاعلية الحلول التي تطبقها ؛ ففي الصين تعالج المشكلة بتجنيد المجتمع لقتل الذباب وفي اميركا تواجه بـ (ددت) .

ولكن لو أننا رأينا في مجال معين أثر الأفكار في مقاومة الحشرات فقد نرى في مجال آخر أثرها الناقل للمرض . فمن المعلوم مثلاً أن الأجسام الحية قد تتناقل بعض الأمراض بواسطة العدوى . ولكننا منذ « باستور » و « كوخ » عرفنا أن الجراثيم هي العوامل التي تنقل هذه الأمراض .

ونحن نرى أن هناك شكلاً آخر من أشكال العدوى ، هو ذلك الذي ينقل الأمراض الاجتماعية من جيل إلى جيل ، الأمر الذي يضطرنا تبعاً لطبيعة المشكلة ذاتها أن نقرر أن هناك أيضاً أنواعاً من الجراثيم الناقلة للأمراض الاجتماعية ، هذه الجراثيم الخاصة أفكار معدية ، أفكار تهدم كيان المجتمعات ، أو تعوق نموها .

وعلى هذا نجد أن أهمية الأفكار في حياة مجتمع معين تتجلى في صورتين : فهي إما أن تؤثر كعوامل نهوض بالحياة الاجتماعية ، وإما أن تؤثر على عكس ذلك

كعوامل ممرضة ، بحيث تجعل النمو الاجتماعي صعبـــاً أو مستحيلاً .

وهنالك فضلاً عن ذلك جانب آخر لأهمية الأفكار في العالم الحديث : ففي القرن التاسع عشر كانت العلاقات بـين الأمم والشعوب علاقـات قوة ، وكان مركز الأمة يقدر بعـــدد مصانعها ومدافعها ، وأساطيلها البحرية ، ورصيدها من الذهب . ولكن القرن العشرين قد سجل في هـذا الصدد تطوراً معلوماً ، هو أنه قـد أعلى من الفكرة ، باعتبارهـا قيمة قومية ودولية . هذا التطور لم تشعر به كثيراً البلدان المتخلفة ، لأن عقدة تخلفها ذاتها قـــد نصبت في طريقهـا ضربا من الغرام السقيم بمقاييس القوة ، أي بالمقاييس القائمة على « الأشياء » .

فالرجل الذي يعيش في بلد متخلف يلاحظ دون ريب تخلفه بالنسبة للرجل الذي يعيش في بلد متقـــدم وهو يلاحظ شيئاً فشيئاً أن الذي يفصل مـا بـين الشعوب ليس هــو المسافات الجغرافية ، وإنمـا هي مسافات ذات طبيعة أخرى .

والمسلم بسبب عقدة تخلفه يرد هذه المسافة إلى نطاق

« الأشياء » ، أو هو بتعبير آخر يرى ان تخلفه متمثل في نقص ما لديــه من مدافع وطائرات وبنوك .

وبذلك يفقد مركب النقص لديه فاعليته الاجتماعية ، إذ ينتهي من الوجهة النفسية إلى التشاؤم ، كما ينتهي من الوجهة الاجتماعية إلى مـــا أطلقنا عليه « التكديس »[١] فلكي يصبح مركب النقص لديــه فعالاً مؤثراً ينبغي أن يرد المسلم تخلفــه إلى مستوى الأفكار ، لا إلى مستوى الأشياء ، فان تطور العالم الجديد دائماً يتركز اعتماده على المقاييس الفكرية .

ولننظر كيف يفكر في هذا الصدد ممثلان من ممثلي « القوة » ، أعني : رجلان يملك بلداهما أكبر قدر من الأشياء ، ابتداء من الثلاجة الكهربية حتى الصاروخ .

ففي المؤتمر الحـــادي والعشرين للحزب الشيوعي ، الذي انعقـــد في موسكو أراد خروشوف أن يفحم خصومــه فقــال : « إن النجاح الاقتصادي هــو أقوم مقياس لسلامة الأفكار » ، فها نحن نرى فاعليــة الأفكار في إطار اقتصادي قومي ، أي عندمـــا تكون الأفكار سليمة يصبح الاقتصاد ناجحاً .

---

(١) انظر كتابنا «شروط النهضة» ، فصل « من التكديس إلى البناء » .

أما في المجال الدولي فان لدينا حكماً أصدره رجل آخر يمثل أيضاً عنصر القوة في المعسكر الغربي ، فلقد نشر جورج كينان الدبلوماسي الأمريكي تحليلاً هاماً للوضع العالمي الراهن ، كان قد ألقاه في عدة محاضرات ، ثم نشره في كتاب بعنوان « روسيا ، والذرة ، والغرب » ، وخلاصة ما ذهب إليه : أن هناك توازناً في القوى بين كلا الجانبين ، وهذا التوازن يضطر كليهما إلى الكف عن الاعتداء بالأسلحة ، وأن يكون اعتدادهما بالأفكار ففي البلاد المتخلفة التي ما زالت حتى الآن ضمن مناطق النفوذ ، لم يعد السلاح أو عائدات البترول بكافيين في تدعيم هذا النفوذ ، وإنما هي الأفكار وحدها .

فالعالم قد دخل إذن في مرحلة لا يمكن أن تحل فيها أغلبية مشكلاته إلا على أساس نظم الأفكار ، وفي مرحلة كهذه يتحتم على البلاد العربية والاسلامية أن تولي أكبر قدر من اهتمامها لمشكلة أفكارها ، وبخاصة تلك البلاد التي لا تملك كثيراً من أدوات القوة المادية .

وعليه فلو افترضنا أن موضوع ثقافة معينة يرجع إلى مشكلة الأفكار فحسب ، فإن ذلك كاف كمسوغ نضعه بين يدي هذه الدراسة .

وربما وجد القارىء جوانب أخرى لم يكن يتوقعها في هذه الدراسة التي لا تمس السياسة مـن قريب أو بعيد ، بيد أننا إذا ما قررنا ان لمشكلة الثقافة نوعيتها التاريخية والاجتماعية ، في حدود الزمان والمكان ، وان لأية ثقافة بحكم هذه النوعية وجودها الخاص الذي يرسم حدودها على الخريطة ، إذا ما قررنا ذلك فمن العسير علينا ألا نربط هذه الملاحظة النظرية بالمشكلات السياسية التي تثير اهتمام العالم بعامة ، والبلاد التي تخصها تلك المشكلات بخاصة .

فإذا ما اخذنا مثلاً موقف البلاد التي اتبعت في سياستها الدولية روح مؤتمر باندونج المتمثلة في « الحياد الايجابي » فمن الطبيعي ان نتصور ان هذه البلاد ينبغي ان تفكر في اقتصادها طبقاً لهذه الخطة السلوكية ، بل ان تفكر في سياستها ايضاً بتلك الروح .

ولكن أليس من الطبيعي أن تتجه البلاد إلى ان تفكر في ثقافتها بنفس الطريقة ، أعني بذلك أن تكون ثقافتها متجاوبة مـع فكرة « الحياد الايجابي » ! ؟ ..

ومع ذلك فربما كان هذا السؤال عارياً عن المنطق أو خيالياً لو انه كان متعارضاً - في النظرة الأولى - مـع

العناصر الذاتية في المشكلة . لكن الوضع الاجتماعي في البلاد الافريقية الأسيوية – ومن بينها البلاد العربية الاسلامية – يحتوي في مرحلة تطورها الراهنة كثيراً من العناصر النوعية التي تتفق مع مقتضيات فكرة « الحياد الايجابي » بحكم ضرورة داخلية ، فهناك إذن ثقافة تتفق مع هذا الاتجاه السياسي بصورة طبيعية ، وربما أستطاع القارىء أن يلحظ ذلك ضمناً في ثنايا هذا العرض .

فمشكلة الثقافة في البلاد العربية والاسلامية تتصل في الحقيقة اليوم بجوانب مختلفة ، جعلتني أرى من المفيد في هذه الدراسة بعد موضوعها الرئيسي الذي يحمل عنوان « تحليل نفسي للثقافة » أن أضيف بعض الأفكار التي نشرت من قبل في دراسات أخرى ، فتجمع هنا تحت عنوان « تركيب نفسي للثقافة » وتحت عنوان « تعايش الثقافات » . فهذه الاضافة تمليها طبيعة المنهج ووحدة الموضوع .

م. ب

القاهرة : ٢٦-٢-١٩٥٩

الفصل الاول

تحليل نفسي للثقافة

أوليات

ما هي الثقافة ؟..

ليس في مقدورنا اليوم أن نعالج موضوعاً كهذا دون ان نجد أنفسنا – في حالة التطور الراهنة في العالم العربي – أمام مشكلة لغوية وتاريخية .

فمن أين جاءت كلمة « ثقافة » ومنذ متى استخدمت في اللغـــة العربية ؟..

إن أول فكرة تخطر لنا للاجابـــة عن سؤال كهذا هي أن نستشير قاموساً ، ولكن القواميس الموجودة بين ايدينا لا تذكر هذه الكلمة إلا لمامـــا – سواء في ذلك القديمة والحديثة . فلسان العرب يقول في المجلد العاشر : « يقال ثقف الشيء – وهو سرعة التعلم . ابن دريد : ثقفت الشيء حذقته ، وفي حديث الهجرة : هو غلام لقن

ثقف أي ذو فطنة وذكاء ، والمراد انــه ثابت المعرفة بما يحتاج اليه ».

والعلامة فريد وجدي يقول في دائرة معارف القرن العشرين (المجلد الثاني) : (ثقِف يثقف ثقافة) فطن وحذق ، و (ثقف العــلم في أسرع مدة) أي اسرع أخذه ، و (ثقفه يثقفه ثقفا) غلبه في الحذق ،و (الثّقيف) الحاذق الفطن .

والقواميس الحديثـة تقول : « ثقف ثقافـة : صار حاذقاً خفيفـاً ، وثقف الكلام فهمه بسرعة » .

وفي هذه النصوص من التشابه مـــا يدعونا إلى أن نعتبرها نسخاً مكررة ، نقل بعضها عن بعض .

فاذا ما رجعنا قليلا في مجال هذا البحث لم نجد أثراً لتلك الكلمـة في لغة ابن خلدون[1] الذي يعتبر على أية حال المرجع الأول لعلم الاجتماع العربي في العصر الوسيط . ولو زدنا في رجوعنا إلى مـا قبل ذلك لم نجـد الكلمة

---

(١) وردت الكلمة مرتين أو ثلاثة في المقدمة بصورة أدبية كمفردة لغوية دون الوقوف عند كلمة « ثقافة » كمفهوم وتقديرها كظاهرة اجتماعية .

مستعملة في العصر الأموي والعباسي ، إذ لا أثر لها في اللغة الأدبية ، أو في اللغة الرسمية والادارية لذلك العصر ، فتاريخ هذه الحقبة لم يرو وجود لائحة إدارية خاصة بمنظمة معينة أو عمل من الأعمال يتصل بالثقافة ، ولم يحدث ان وقفت عين من الاعيان لفائدة عمل أو منظمة من هذا القبيل .

ومع ذلك فان تاريخ هذه الحقبة يدل على ان الثقافة العربية كانت آنئذ في قمة ازدهارها .

لعل في هذا الموقف نوعاً من التعارض ، ولكنه تعارض لا يتصل بمسألة لغوية فحسب ، فان الاختلاف بين الموقفين أكثر عمقاً ، إذ هو الفرق بين واقع اجتماعي وبين درجة تقبله كفكرة في مجال شعورنا ، أي كعنصر من عناصر الادراك مندمج في بنائنا العقلي .

وهذا الواقع من الدقة بحيث يحتاج إلى مزيد من الايضاح ، فالحق ان المشكلة هي مشكلة ما جرينا عليه في تحديد معاني الاشياء بصفة عامة .

كيف يتكون تعريف معين في عقولنا ؟..

إن من الواجب ان نعود إلى العناصر النفسية الاجتماعية للمشكلة .

فـ « يونج » يعرف « الذات » أو « الانا » في صورة أخاذة فيقول : « الانا » هي جزيرة صغيرة في مجال غير محدود يمثل « اللاشعور » .

ولا بد أن نضيف إلى هذه الصورة عنصراً آخر كيما تصبح صالحة لما نحن بصدده ، فالجزيرة الصغيرة تحمل مناراً يغمر بضوئه امتداد المياه حوله ، فالمنار هو شعورنا ، والمساحة التي يغمرها الضوء هي مجال شعورنا ، وهي تتراءى في صورة من الضوء تتفاوت في مدى امتدادها حول الجزيرة ، فكل ما يقع خارج هذه المجال يغمره الظلام ، وهو داخل في مجال اللاشعور بالنسبة لعالم ذواتنا الباطن ، كما يتصل بمجال « الشيء الممكن » بالنسبة للعالم الخارجي ، عالم الشيء الذي لم تتحقق شخصيته بعد أمام شعورنا ، أي الشيء الذي هو مجرد « حضور » ، لا يتمتع بكيان مقرر .

إن « الشيء » لا يعد موجوداً بالنسبة لشعورنا إلا عندما يلد فكرة تصبح برهاناً على وجوده في عقلنا ، فكل ما ينضوي ، داخلياً أو خارجياً ، في منطقة

الضوء التي تحوط جزيرتنـا يصبح « فكرة » تدخل إلى مجال معرفتنا ، أي إلى شعورنا . ولكنه عندما يتم دخوله في هذه المنطقة من الضوء يصبح حضوره وجوداً حقيقياً ، وحينئذ تتكشف شخصيته ، ويوضع له بالتالي اسم يطلق عليه .

تلك هي عملية الادراك عندما نريد أن نفهم الأشياء من الوجهة النفسية ، أعني من وجهة نظر الفرد . أمـا إذا أردنا أن نتناولها من وجهة اجتماعية فسيكون علينا أن نحدث تفرقة بين الواقع الاجتماعي الذي لم يحدد أو يصنف بعد ، وبين الواقع الاجتماعي المدرك المتحقق ، أي الواقع المترجم إلى مفهوم ، المدرك على أنـه موضوع للدراسة والمعرفة .

إن لكلتا العمليتين وجوهاً متماثلة : فتحقيق الشيء يتم بواسطة الإدراك الشعوري ثم يترجم إلى « اسم » . وتحقيق الواقع الاجتماعي يتم بواسطة التصنيف ثم يترجـم إلى « مفهوم » .

فالاسم إذن هـو أول تعريف للشيء الذي يدخل في نطاق شعورنا ، فهو تصديق على وجوده ، وهـو القوة

التي تستخرجه من الفوضى المبهمة فتسجله في عقلنا في صورة حقيقية محددة .

والاسم بهذا الوضع يعتبر إذن أول درجة من درجات المعرفة ، وأول خطوة نخطوها نحو العلم . فإذا سميتَ « شيئاً » فمعنى ذلك أنك تستخرج منه فكرة معينة ، أي أنك تؤدي أول عمل من أعمال المعرفة بالنسبة لذلك الشيء ، وهو العمل الذي يغير « حضوره » المجرد في ذلك الامتداد الهائل الذي يحوط « الأنا » إلى « وجود » تدركه « الأنا » .

ولو اننا قرأنا وصف الحق تبارك وتعالى للمشهد الذي يدعو فيه عز وجل آدم إلى تسمية الأشياء بأسمائها في قوله : « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم » فربما أخطأنا فلم ندرك معنى الآية ، إلا على أنه يصف لنا مشهداً بسيطاً ، والأمر على عكس ذلك تماماً ، فينبغي أن نرى هنا في تلك الصورة الرمزية أول عمل جوهري للعقل الإنساني حين يسيطر على الأشياء ، وهو يخلع عليها أسماءها ، الأمر الذي لم تستطعه الملائكة .

عملية التعريف :

ومع ذلك فهذا العمل الأول لا يعطينا سوى معرفة تجريبية ، أعني معرفة تدخل في مفهوم التجربة ، فإذا ما نظمت هذه المعرفة تبعاً لقواعد الفكر أخذت صفة العلم بسبب هذه القواعد .

فهناك إذن عملية تعريف تبدأ عندما يطلق الاسم على الشيء ، وتنمو كلما أخذ الشيء معنى مركباً ، أي أنه بعد أن يصبح اسماً ، يصبح فكرة ثم مفهوماً .. الخ .

ولقد اتبعت فكرة الزمن – مثلاً – هذا السياق ، فان الزمن لم يكن شيئاً مذكوراً ، أو بمعنى أصح كان شيئاً لا عنوان له طالما لم يخترع الانسان كلمة يطلقها عليه .

ثم أخذ اسماً حقق وجوده ، فانتقل بذلك من مرحلة « الحضور » إلى مرحلة « الوجود » المعبر عنه بكلمة ، ولكنه في ظل هذه الكلمة لم يكن يعني شيئاً كبيراً ، بل كان فقط فكرة غامضة عن المدة الزمنية . تلك معرفة تجريبية .

لكن هذه الفكرة سوف تنمو في عقل الانسان كلما نظم نشاطه في نطاق المدة ، فكان من نتيجة تقسيم العمل في المجال الاجتماعي تقسيم الزمن في المجال النفسي ، ومنذ ذلك الحين أصبح الزمن كمية تخضع للقياس ، وإن كان هذا القياس ما زال في أول الطريق ، فالعمل يقدر باليوم لا بالساعة ، لسبب بسيط هو أن وحدة الزمن لم يتم تحديدها بعد فحديث القدماء عن الساعة لم يكن حديثاً عن كمية محددة من الزمان ، فكان على الانسانية أن تنتظر الحضارة العربية لترى الزمان يقاس في النهاية قياساً رياضياً ، لأن أحد الفلكيين المسلمين بالمغرب وهو أبو الحسن المراكشي قد اخترع وحدته حين حدد « الساعات المتساوية » ، أعني حين قسم مدة دوران الأرض أربعاً وعشرين جزءاً متساوياً .

فمنذ ذلك الحين انتقل تحديد الزمن من المرحلة التجريبية إلى المرحلة العلمية .

ومنذ ذلك الحين أيضاً نمت فكرة الزمن حتى انتهت إلى « تايلور » ، الذي جعل منها قاعدة جوهرية في التنظيم الصناعي في القرن التاسع عشر .

وها نحن اليوم نرى أن تلك القاعدة تسيطر على جميع

نواحي النشاط الإنساني ، حتى لنراها قد صارت جزءاً من مفهوم « الثقافة » في القرن العشرين ، باعتبارها عنصراً جوهرياً في بناء « أنا » الفرد في المجتمع الحديث .

فكرة الثقافة :

هذه العملية التي فرغنا من وصفها فيما يتصل بفكرة الزمن يمكن - في قليل أو في كثير - أن تعطينا فكرة عن كيفية تعريف « وحدة » أخرى كالثقافة مثلاً .

فهناك ظاهرة تثقيف تلقائي هي ثمرة طبيعية لأي مجتمع في أي وضع كان .

وبهذا المعنى يستطيع علماء الأجناس أن يتحدثوا عن ثقافات المجتمعات البدائية .

ذلك واقع اجتماعي عام - حتى في المجتمعات البدائية - ولكنه واقع ظل زمناً طويلاً دون تحديد ، أي انه ظل مجرد شيء حاضر عار عن التسمية ، وبذلك لم يتح له أن يصبح فكرة .

فروما كانت لها ثقافة « امبراطورية » كما كان لأثينا « ثقافة حضارة » - كما سنرى فيما بعد - ولكن لا العبقرية الرومانية ولا العبقرية الاغريقية ابتكرت لفظاً أطلقته عنواناً على ثقافتها .

وكل ما كان في روما أو في أثينا إنما هو « حضور » ثقافة ما ، لا تحديد وتشخيص لواقع اجتماعي ، أو تعريف لفكرة « ثقافة » . وهكذا ايضاً كان الأمر في دمشق وفي بغداد . فليس لنا ان نعجب إذا لم نجد كلمة « ثقافة » في وثائق العصر ، أو في مؤلفات ابن خلدون ، لان فكرة « الثقافة » حديثة جاءتنا من أوروبا . ثم اننا نجد فيما كتب حديثاً عن هذا الموضوع في البلاد العربية ان الكتاب يقرنون دائماً كلمة « ثقافة » بكلمة Culture مكتوبة بحروف لاتينية ، كأنما يبتغون بهذا أن يقولوا إن كلمة ثقافة لا تكتب إلا بهذا الوضع . وهؤلاء المؤلفون يعلمون دون ريب ما يفعلون حين يقرنون الكلمة العربية بنظيرتها الاجنبية فان معنى هذا انهم يدركون أن الكلمة لم تكسب بعد في العربية قوة التحديد التي ينبغي أن تتوفر لكل علم على مفهوم . فالكلمة إذن جديدة ، أي انها وجدت بطريقة التوليد ، والغريب أن الكاتب الذي صاغها – وربما كان ذلك في مستهل هذا القرن [١] قد اختارها من بين عدد من

(١) لعل من المفيد أن يهتم باحث بالكشف عن اسم واضع هذا التوليد ، من تاريخ إضافته إلى ثروة الكتابة العربية .

الاصول اللغوية من مثل : (علم – أدب - فهم – أدرك – ثقف) تلك الكلمات التي تـدل على العمل أو العلاقة المعرفية ، ومعنى هـذا أنه اختار الكلمة التي تدل صورتها على طابع الروح الجاهلية .

وبوسعنا أن نقول : إن الفعل « ثقف » أصل لغوي يتصل تاريخه بلغة ما قبـل الاسلام ، حتى لنراه قد ورد في بعض آيات من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : « واقتلوهم حيث ثقفتموهم »

ولا شك أن الذي اشتق كلمة « ثقافة » كان صناعاً ماهراً في علم العربية ، حريصاً على تجويد اللفظ وصفائه ، على ما عليه عدد من كتاب الادب في هذه الايام .

ولكن يبدو لنا أن كلمة « ثقافة » التي كان من حظها أن تختار لهذا المعنى لم تكتسب بعد قوة التحديد اللازمة لتصبح علماً على مفهوم معين . وهذا هو ما يفسر لنا أنها بحاجة دائماً إلى كلمة أجنبية تقرن بها لتحديد ما يراد منها في الكتب التي تتصدى لهذا الموضوع . أو بعبارة أخرى أنها كلمة لا تزال من اللغة العربية تحتاج إلى عكاز أجنبي مثل كلمة « Culture » كي تسير .

والواقع أن فكرة « ثقافة » كما سبق أن قلنا فكرة حديثة ، جاءتنا من أوربا ، والكلمة التي أطلقت عليها هي نفسها صورة حقيقية للعبقرية الاوروبية .

فمفهوم « ثقافة » ثمرة من ثمار عصر النهضة عندما شهدت أوربا في القرن السادس عشر انبثاق مجموعة من الاعمال الأدبيـــة الجليلة في الفن ، وفي الادب ، وفي الفكر .

ومن الواجب أن نترجم هـــذه الظاهرة في ضوء النفسية الاوربية ، وعلى الاخص في ضوء النفسية الفرنسية ، حتى نفهم لماذا اختيرت كلمة « **Culture** » (المشتقة من الاصل اللاتيني **Cultuvare**) كـــما تطلق على صورة ما تفتقت عنه أذهان المفكرين .

فالواقع أن الاوروبي بعامة ، والفرنسي بخاصة هـــو « إنسان الارض » . وأن الحضارة الاوربية هي « حضارة الزراعة » ، وعليه فإن العمليات الـــتي تستنتج الارض خيراتها – كالحرث والبذر والحصاد – لهـا بالضرورة دور هام في نفسية الانسان الاوربي . كما أن لها دوراً هاماً في صياغة رموز حضارته ، إذ أن الزراعـــة هي

العملية التي تضم بين دفتيها جميع العمليات السابقة ، فهي التي تحدد وتنظم إنتاج الارض .

فإذا حدث في بعض الظروف - كتلك التي صحبت حركة النهضة في أوربا - أن تعاظم إنتاج الفكر ، فلن تكون هناك غرابة إذا ما أطلق عليه الرجل الفرنسي كلمة « Culture » التي تعني الزراعة ، إطلاقاً مجازياً . بيد ان هذه الاستعارة - وهي ما يهمنا في هذا المكان - قد شخصت وصنفت واقعاً اجتماعياً لم يكن مدركاً ، فالاستعارة حين أطلقت على الواقع الاجتماعي قد خلقت مفهوماً جديداً هو مفهوم « الثقافة » .

فأصبحت « Culture » منذ ذلك الحين فكرة ، ولكنها فكرة تجريبية : إنها شيء « حاضر » دل على « وجوده » بواسطة التسمية .

تلك هي الدرجة الأولى في سلم التعريف ، وتأتي قوة اللفظة « Culture » من أنها مرت بهذه الدرجة ، ثم نمت في اللغات الأوروبية منذ ذلك الحين .

ومن هنــا نفهم أيضاً ان كلمة « ثقافة » العربية لم تكسب إلى الآن قوة التحديد التي كان لنظيرتها الأوروبية واننــا مضطرون من أجل هــــذا إلى أن نقرنها بكلمة Culture في مؤلفاتنا الفنية ، حتى كأنها دعامة تشد من أزرها في عالم المفاهيم .

الثقافة وعلم الاجتماع

لكن القرن التاسع عشر قد أحدث تقدماً في مفهوم كلمة « ثقافة » ، أي انه قد أحدث خطوة في طريق تطوير تعريفها .

فعلم الوقائع الاجتماعية قد بدأ بأوجست كونت الذي يعدونه أباً لعلم الاجتماع ، والواقع ان ابن خلدون كان قد وضع معالم الطريق ، فقبل ظهوره كان التاريخ ضرباً من « الأحداث المتتابعة » ، حتى إذا جاء وجدناه يخلع على التاريخ نظرة جديدة ، فهو حين وصله بمبدأ السببية أدرك بتلك النظرة معنى تتابع الأحداث من حيث كونه عملية تطور ، كما حدد معنى الواقع الاجتماعي من حيث كونه مصدراً لتلك الأحداث ولتطورها .

ومع ذلك فان القرن التاسع عشر قد شهد حقلاً من حقول الدراسة أكثر اتساعاً ، ووسائل للبحث والتحقيق أعظم خطباً وتنوعاً .

فعلم الانسان ، وعلم الأجناس ، وعلم النفس ، والاقتصاد السياسي تتلاقى أضواؤها جميعاً وتتركز في نقطة واحدة هي الواقع الاجتماعي ، فهي تتناوله بطريقة أعظم اتساعاً وعمقاً .

وإذا بفكرة « ثقافة » تزداد جلاء في هذا المجال المضيء ، وتصبح مفهوماً أكثر تحديداً ، بحيث أصبحت إحدى مشكلات علم الاجتماع ، وآن الأوان ليثور في أذهان المفكرين سؤال هو : ما هي الثقافة ..؟.

وهو سؤال اضطرتهم إليه الأفكار الجديدة التي حملها اليهم علم النفس وعلم الاجتماع ، وعلم الأجناس ،وهو يدل على الحاجة إلى خطوة جديدة في طريق تحديد معنى الكلمة ، للانتقال من الفكرة العفوية الموروثة عن عصر النهضة الأوروبية إلى فكرة علمية جديدة .

وكان من الطبيعي أن يظل تصور « الثقافة » على ما كان عليه في عصر النهضة ، أي على أنها مجموع ثمرات الفكر في ميادين الفن والفلسفة والعلم والقانون .. الخ .

بيد أن هـذا التعريف التاريخي لا يتفق كثيراً مع طبيعة الفكر في القرن التاسع عشر ، باعتباره قرن التشريح والتحليل الكيماوي .

فلقد كان عمل القرن التاسع عشر في أوربا متجهاً إلى تحليل الوقائع داخل المعمل ، أكثر من اتجاهه إلى دراستها في حجرة الدراسة أو في بطون الكتب أو في آثار التاريخ ، وبذلك كان من الطبيعي أن تدخل فكرة « الثقافة » إلى المعمل ، شأنها شأن بقية الاشياء ، فانصرفت الجهود إلى معرفة بنائهـا ، وأجزائها وعناصر تركيبها الاولية ، باستخدام طرق التشريح والتحليل .

ومن هنـا نشأت محاولات تهدف إلى وضع تعريف جديد للثقافة ، إذ لم يعد التعريف التاريخي الذي خلفه عصر النهضة بكاف في إقناع المنطق الجديد .

وهنا ينشأ تيار جديد ، وسط تقاليد الفكر الكلاسيكي وعاداته ، تلك التي كانت ترى في الثقافة ميراثا من مواريث روما وأثينا ، وتفسر « النهضة » على أنها هي ذاتها « عودة التاريخ القديم ».

لكن هذا الفكر الجديد يلاحظ أن فكرة « ثقافة » تمتد لتشمل ما وراء ما أطلق عليه « الانسانيات الاغريقية

اللاتينية » ، وان معناها يتجاوز ما أنتجته قرائح الفكر الكلاسيكي مـن أعمال أدبية ليضم في رحابته واقعاً اجتماعياً يتجاوز هو أيضاً حدود أوروبا ليحمل بصورة عامة طابع العبقرية الإنسانية ، فهذا هو العصر الذي اكتشفت فيه أوروبا بعامة ، والمانيا بخاصة ثقافات آسيا على يد شبنهور ونيتشه .

ولقد تراحب مجال البحث الاجتماعي في القرن التاسع عشر بتأثير التوسع الاستعماري ذاته ، وتراحب معه مفهوم « الثقافة » الذي كان حتى ذلك الحين حبيساً في نزعات فردية أوروبية ، تدين بمبـدأ « الانسانيات الإغريقية اللاتينية » ، تراحب هذا المفهوم حتى ضم مجالاً جغرافياً أوسع ، ومعنى اجتماعياً أشمل ، إلى أن ظفر بدراسات « ليفي بريل » عن ثقافات المجتمعات البدائية .

بعض الأفكار :

وهكذا وصل الفكر إلى سؤال : ما هي الثقافة ..؟

ولكن عن طرق مختلفة ، ومناهج متخالفة ، فجاءت وجهات النظر مختلفة أيضاً لاختلاف النزعات ، مترجمة أحياناً عن اتجاهات سياسية ، فمن أجل هذا كله اختلفت تعاريف الثقافة باختلاف الزاوية التي ينظر منها إلى الموضوع.

ولقد رأينا في مجال آخر ، هو مجال « علم الحيـاة » صورة الاختلافات التي يمكن أن تنشأ بـين آراء المدارس المختلفة ، عندما أراد ليسنكو منذ حوالي عشرين سنة أن يضع أسساً جديدة لعلم الوراثة على أنقاض ما كان قد وضعه مورجان ومدرسته .

فكذلك الحال في مجال الثقافة بحيث نستطيـع اليوم أن نرد مجموع ما قيل فيها من تفسيرات إلى مدرستين :

المدرسة الغربية : التي ظلت وفية لتقاليد عصر النهضة ، وهي ترى عموماً أن الثقافة ثمرة الفكر ، أي ثمرة الانسان. تقابلها طبعاً .

المدرسة الماركسية : التي ترى أن الثقافة في جوهرها ثمرة المجتمع .

ونحن لا نقصد بهذا التقسيم أن نضع حداً صارماً بين كلا الاتجاهين ، وإنما نهدف إلى مجرد الفصل بين صورتين لموضوع واحد . في إطارين مختلفين من أطر الفكر .

فالفكر والمجتمع يمثلان اليوم الاطارين المألوفين اللذين توضع فيهما هنا وهناك المشكلات الاجتماعية في عمومها .

ثم يحدث أن يشتمل كل إطار على اختلافات شخصية .

ففي حقل البلدان العربية اليوم نجد أن الامريكان هم الذين يسيطرون عموماً على الاتجاهات الثقافية وبحسبنا أن نلخص للقارىء رأي مفكرين من بينهم هما : « وليام أوجبرن » و « رالف لنتون » حتى يتسنى له أن يطلع على فكرة المدرسة الغربية ، ولكي يرى مدى ما تدين لها به البلدان المتخلفة بعامة ، والعربية بوجه خاص .

يذهب رالف لنتون إلى أن الثقافة « كل » تتداخل أجزاؤه تداخلاً وثيقاً ، ولكن من الممكن أن نتعرف فيه على شكل بنائي معين ، أي أن نتعرف فيه على عناصر مختلفة ، هي التي تكون الكل .

ففي المستوى الأول يوجد مجال العموميات باعتبارها الأرض التي تمتد فيها جذور الحياة الثقافية للمجتمع ، وذلك كالدين واللغة والتقاليد ، تلك التي تعتبر المنوال الأساسي الذي يحدد نوع العقلية الخاصة بالنموذج الاجتماعي ، وهو نموذج شائع في صور جميع الأفراد المنتمين لذلك المجتمع يطبع حياتهم بسلوك اجتماعي معين .

وهذا السلوك العام هو المقياس الذي يكشف عن المواقف الشاذة ، والاضطرابات وألوان الفساد لدى الشواذ .

والمستوى الثاني – على ما ذهب اليه لنتون – هو مستوى الافكار الخاصة الناتجة عن التخصص المهني ، والتي على أساسها تكون التفرقة بين مختلف الطبقات الاجتماعية .

بيد أن هناك تطوراً في ثقافة مجتمع معين في مجموعها ، وهناك نمو في مواريثه التاريخية ، وهي حركة ناتجة عن الافكار الجديدة ، وعن التنظيم الصناعي ، وعن النظريات المستحدثة والمخترعات والمكتشفات في الميدان السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، فهذا القسم الثالث هو الاطار الثقافي الذي يحوط المستويين السابقين ، ويؤثر فيهما ، بحيث ينسب إلى تأثيره ما يطرأ عليهما من تغيير أو تعديل .

ويحدث هذا التأثير من داخل المجتمع ذاته ، كأثر ناتج عن نموه وعن حياته ، كما يحدث من خارجه بفعل تبادل المؤثرات بين الثقافات المختلفة ، أي بفعل الامتصاص والامتداد الثقافي .

أما وليام أوجبرن فإنه يفرق في الثقافة بين مجالين يطلق على أحدهما :

« الثقافة المادية Material culture » وعلى الآخر « الثقافة المتكيفة Adoptive culture »

فالمجال الاول يضم في رأيه الجانب المادي من الثقافة : أي مجموع الاشياء وأدوات العمل والثمرات التي تخلقها .

ويضم المجال الثاني الجانب الاجتماعي كالعقائد والتقاليد والعادات والافكار واللغة والتعليم ، وهذا الجانب الاجتماعي هو الذي ينعكس في سلوك الافراد .

فتغير الثقافة – في رأيه – ضروري ، ولكن من أين يبدأ . ؟.

يرى أوجبرن أنه يبدأ في مجال الاشياء والادوات ، ثم يمتد تأثيره كيما يعدل الجانب الاجتماعي .

فالقوة المغيرة عنده كامنة في الاشياء لانها تقبل التغير بأسرع مما تتقبله الافكار .

وليس ممكناً أن تتخلص الافكار من تأثير هذه التغيرات ، وإلا حدث اختلال ثقافي ، واضطراب اجتماعي قد ينشأ عنه كثير من المنازعات الاجتماعية .

ثم يورد مثلاً يؤيد به نظريته : حالة التعليم الذي يجب دائماً أن يساير تقدم الصناعة .



فإذا ما أردنا أن نعرض المشكلة من وجهة نظر الفكر الماركسي أوردنا للقارىء أيضاً رأيين :

رأيا ذكره ف. كونستا نتينوف في كتابه « دور الافكار التقدمية في تطوير المجتمع » ، ورأى ماوتسي تونج في كتابه « الديموقراطية الجديدة » . فكونستا نيتنوف لا يعرض للمشكلة صراحة ، وإنما ضمنا عندما يعرض موقف الفلسفة الماركسية حيالها فيقول :

« إن حياة المجتمع المادية هي واقع موضوعي ومستقل عن إرادة الناس . أما حياة المجتمع العقلية « Culture » أي مجموعة الافكار الاجتماعية والنظريات والاديان ونظريات علم الجمال والمذاهب الفلسفية (يعني كل ما يحدد الثقافة[1]) فهي كلها انعكاس هذا الواقع الموضوعي .. »

ولما كان هذا التعريف لا يقيم كبير وزن للأفكار في تحديد الثقافة ، وفي تطور الوسط الذي تنشأ فيه ، فإن المؤلف الماركسي يختم فكرته بعد صفحات من كتابه قائلاً :

---

(١) الجملة بين القوسين من إضافة المؤلف .

« ولكن هذا لا يعني طبعاً ان الافكار الاجتماعية ، مهما كانت الصورة الفكرية التي تتجلى فيها لا تمارس بدورها رد فعل على تطور شروط الحياة المادية للمجتمع .. »

وبهذا نرى أن الجانبين اللذين أطلق عليهما وليام أوجبرن « الثقافة المادية » ، « والثقافة المتكيفة » يظهران خلال التعبير الماركسي ، وسنحاول أن نكشف فيما بعد عن سر هذه القرابة بين وجهتي النظر رغم تعارض مذاهب مؤلفيهما .

أما ماوتسي تونج فقد ذهب في كتابه إلى أن مشكلة الثقافة تتجلى في جوانب معينة ، ولكن الذي يثير اهتمامنا لديه بخاصة هو أنه يصف لنا كيف أن هذه الفكرة تتمثل لفكره باعتباره ماركسيا فيقول :

« إن كل ثقافة معينة هي انعكاس من حيث شكل مفهومها لمجتمع معين .. » ولست ادري إذا ما كانت الترجمة العربية أمينة في نقل الظلال والألوان ، ولكنا نجد فيها دون ريب جوهر ما يدور حوله فكر ماركسي ، أعني بذلك العلاقة التكوينية التي يريد إقرارها بين الاشكال المادية التي تعنى بها الحياة في مجتمع معين وبين أفكار هذا المجتمع .

ونحن بحاجة الى أن نضيف هنا ان عقلاً صاغته المادية الجدلية كعقل ماوتسي أوكونستانتينوف يعتبر أن ضرورة تطور الثقافة ضرورة ملزمة ملحة .

ومع ذلك فيجب أن نحسب هنا حساب عنصر سلبي جوهري في مفهوم الثقافة عند رجل كماوتسي تونج ، يعتبر أن القلم سلاح في المشكلة إذا ما اقتضى الأمر وضع أساس ثقافة جديدة ، ولكن قد يكون الفأس سلاحاً عندما نحتاج الى تسوية اطلال ما يطلق عليه أحياناً ثقافة الاقطاع أو الاستعمار ، والتي يرى فيها مصدراً لجميع صنوف الضعف الاجتماعي والسياسي في البلاد ، ولذلك يقول في هذا الصدد : « فينبغي القضاء عليها ، وإن لم يقض عليها فسيكون من المستحيل إقامة أي أساس لثقافة جديدة[1] » .

وسنبين فيما بعد إلى أي حد يكون هذا العنصر السلبي في التعريف الماركسي للثقافة مفيداً لمفهومنا ولجهودنا في هذا الميدان .

مقارنة هذه الاراء

وضح لنا مما مضى أن تعريف رالف لنتون قد أملاه

---

(١) ص ٥٨ من نفس الكتاب .

عقل كلاسيكي ورث تقاليد عصر النهضة ، يحـدد نصيب الفكر في الواقـع الاجتماعي بنسبة هـذا الواقع أولا إلى الأفـكار .

ونحن نقره على ما ذهب اليه في تحليله من وجود مستويين للأفـكار همـــا « الأفـكار العامة والافـكار الخاصة »[1] دون أن نجد أنفسنا ملزمين بموافقته على رأيه في المستوى الثالث ، الذي ربما أمكننا ان نجعل عنوانه نفس العنوان الذي اختاره كونستانتينوف لكتابه : « الأفـكار التقدمية والتطور الاجتماعي » مع تعديل بسيط .

فرالف لنتون يرى في الواقـع تطور الثقافة ، فلكي يفهم ماهية هذا التطور اعتقد أن من اللازم تحديد إطار من الأفـكار الجديدة ـ كالمخترعـات والمكتشفات والمذاهب الجديدة ، فهي في رأيه الإطار الثقافي الخاص الذي يتم داخله كل تغير يصيب الثقافة . وربما وجدناه يكتفي بالقول بأن « الأفـكار الفنية » تحمل في ثناياها بذور هذا التغيير .

وربما شهدناه مثلاً وهو يتتبع عملية النمو التي تعرضت لها فكرة « الكهرباء » منذ التجارب الخالدة التي قام بها

(١) يتفق هذا التقسيم مع ما ذهبنا اليه في مقدمـــة كتابنا « الظاهرة القرآنية » من وجود أفكار شعبية وأفكار علمية .

« جلفاني » ، مؤكداً النتائج غير المتوقعة لهذه العملية في حقل الثقافة في القرنين التاسع عشر والعشرين .

فتعريف وليام أوجبرن يعتبر مرحلة بالنسبة لما سبقه ؛ إنه يسجل انفصالاً عن الفكر الكلاسيكي ، الذي ربما دلنا على تطور في التفكير الأمريكي يميزه ويقصيه عن الأسس التي قام عليها التفكير الأوربي ، بحيث يحمل طابع العالم الأمريكي .

فأوجبرن حين وضع تعريفه لا بد أن يكون نظره قد وقع على ذلك العالم المليء بالأشياء والأدوات والأجهزة ، فأدركت نظرته النفعية العملية من أول وهلة مدى فاعلية هذه الأشياء .

ومع ذلك فإن طريقة التعريف في كلتا الحالين واحدة ، صادرة عن فكر واحد هو الفكر الإحصائي الذي يتم لدى لنتون في عالم من الأفكار ، ولدى أوجبرن في عالم من الأشياء يحوطه جو من الأفكار .

وبرغم هذا يجب أن نذكر أن عالم أوجبرن يختلف تماماً عن عالم لنتون ، إذ أن الشيء لديه هو الذي يخلق الفكرة . وبناء عليه يكفي أن نتصور زوال « الأشياء » حتى تنهار الثقافة كأنها بناء قوض أساسه .

لكن هذا لا يقوم عليه دليل . ولقد أرانا تاريخ ألمانيا الحديث كيف أن بلداً شهد الانهيار الكامل « لعالم أشيائه » قد استطاع باحتفاظه « بعالم أفكاره » أن يبني كيانه من جديد .

فلو أننا أخذنا الآن تعريف أوجبرن على أنه محاولة وسطى فإن وجهة النظر الماركسية تصبح وليس بها أدنى غموض ، على الرغم من أنها تؤكد أكثر من غيرها دور الشروط المادية في تحديد العناصر الثقافية .

ومع ذلك فلقد ذكرنا أن في التعريف الماركسي — الذي سبق أن وجدناه عند ماوتسي تونج — عنصراً سلبياً ، أو جانباً هداماً ، يرجع بكل تأكيد إلى الجانب الثوري .

فلماذا ... وإلى أي مدى يستطيع هذا العنصر أن يقدم لنا مقياساً مهماً عندما يلزمنا أن نصوغ مذهباً في الثقافة ...؟.

إن من الواجب أن نضع نصب أعيننا « ماضياً » تتكوم فيه أحياناً الأشياء والأفكار الميتة الخامدة ، و « مستقبلاً » ينبغي أن يشيد على الأفكار والأشياء الحية الناشطة .

والحق أننا قد قلنا جوهر رأينا في مقدمة هذه الدراسة فيما يخص هذا الجانب السلبي الضروري في تحديد معنى « الثقافة » ، وذلك عندما تحدثنا عن « الافكار المرضة » التي تنقل الأمراض الاجتماعية من جيل إلى آخر .

ومن الواضح أنه لا يمكن تعريف « ثقافة حية وباعثة » دون أن ندرك خطر هذه الجرائم الثقافية التي يتحتم القضاء عليها .

تصور آخر للمشكلة :

عندما افتتح الرئيس جمال عبد الناصر العيد الذهبي لجامعة القاهرة وجه الخطاب إلى مستمعيه من الطلبة والأساتذة قائلا : « اني جئت لأضع على كاهلكم مسئولية المستقبل » .

وهذه الكلمات حين تقال في مكان كهذا ، ولهؤلاء المستمعين إنما تعني أن مشكلة الثقافة أصبحت ذات شأن كبير في ضمير العالم العربي .

ولكن من أين لنا حل مشكلة كهذه ..؟

لا شك أن فيما عرضناه من آراء مختلفة إشارات

ثمينة ، لكن هذه الاشارات على الرغم من أنها لا تقدر بثمن ، ليست في الحقيقة حلاً لمشكلتنا ، فان للمشكلات الاجتماعية نوعيتها التاريخية ، وهذا يعني أن ما يصلح لمجتمع معين في مرحلة معينة من تاريخه قد تنعدم فائدته تماماً بالنسبة له في مرحلة أخرى .

وذلك هو ما عبر عنه لنتون وأوجبرن بصورة غير مباشرة عندما تحدثا عن جانب « تطور الثقافة » ، وهو ما أراد ماوتسي تونج قوله أيضاً ، وبصورة أكثر تحديداً عندما سجل في كتابه هذه العبارة :

« ورب شيء جديد في مرحلة تاريخية معينة يصبح قديماً في مرحلة تاريخية أخرى »[١] .

فلو صح هذا بالنسبة لمجتمع واحد معين في حقبتين مختلفتين من تاريخه ، فكم يكون صحيحاً بالنسبة لمجتمعين مختلفين ، قد اختلف فيهما أيضاً عمر التطور الاجتماعي .

ولهذا نستطيع أن نقرر بصفة عامة أن من المخاطرة أن نقتبس حلاً أمريكياً أو حلاً ماركسياً كيما نطبقه على أية مشكلة تواجهنا في العالم العربي والاسلامي ، لأننا هنا

---

(١) ص ٥٩ من الكتاب .

أمام مجتمعات تختلف أعمارها ، أو تختلف اتجاهاتها وأهدافها .

لكن هناك نتائج فنية تنبع من هذه النوعية التاريخية وهي نتائج تتصل بطريقة مواجهة المشكلة التي تؤثر على طبيعة الحل .

فالواقع اننا لو تأملنا من قريب تعريف لنتون وأوجبرن فسنجد فيها - رغم اختلافها المذهبي - نظرة متحدة إلى واقع الأشياء ، هو واقع الولايات المتحدة الامريكية ، أي واقع مجتمع له عمره ونموه فلنا أن نعتبر تعريفها نوعاً من التصور الطبيعي ، أعني انه فكرة صادرة من مكان واحد ، في وسط تاريخي واحد .

فإذا ما انتقلنا الى مجال آخر وجدنا أن وجهتي النظر الماركسي اللتين ذكرناهما يمكن أيضاً أن يتقاربا في تصور آخر ، هو في هذه المرة روح الوسط الايديولوجي .

فهناك في كلتا الحالين عنصر ضمني مكمل للتعريف ، سواء كان ذلك في نطاق تاريخي هو نطاق الحضارة الغربية ، أم كان في نطاق إيديولوجي هو نطاق الفكر الماركسي .

فتعريف الثقافة بصورة أو بأخرى مكتمل ضمناً في فكر عالم الاجتماع الأمريكي أو في فكر الكاتب الماركسي. والسؤال الذي يرد أمام كليهما في صورة « ما هي الثقافة ؟.. » يأخذ لديه نفس الاتجاه ونفس المعنى : **فهي تتصل لديهما بفهم واقع اجتماعي معين موجود بالفعل في نطاق تاريخي معين ، أو موجود في حيز القوة في نطاق فكري معين أيضاً.**

أما إذا وضع هذا السؤال في العالم العربي والاسلامي فانه يأخذ معنى آخر مختلفاً تمام الاختلاف : **إذ هو يتصل بخلق واقع اجتماعي معين لم يوجد بعد.**

وعليه فان وضع المشكلة مختلف كما قلنا تماماً ، ولعل الآراء التي عرضناها تعطينا في هذا الصدد توجيهات قيمة ، وإن كانت في الحق لا تمنحنا حلولا حقيقية ، لان الحلول التي قد توحي بها إلينا بهذه الطريقة لن تصادف في عقولنا العنصر الذي يكملها ضمناً ، والذي تجده تلقائياً في العقل الأمريكي أو في العقل الماركسي.

وغني عن البيان أن حلا يجعل من عالم الأشياء هيكل البناء الثقافي لا يمكن تطبيقه في البلاد العربية والاسلامية ، حيث لم تملك بعد « عالم الأشياء ».

ومن الواضح أيضاً أن مجتمعاً عندما يولد أو عندما ينهض لا يكون لديه « عالم الاشياء » وبالتالي لا يكون لديه سوى « عالم الافكار » يلتمس فيه إخصاب فكره، وبواعث ثقافته . أعني : مبادىء التجديد والخلق والابداع .

من أجل هذه النوعية التاريخية في المشكلة لا يمكن أن تستورد الحلول ، كما تستورد من الخارج قضبان الحديد أو المواد الخام .

تعريف آخر للثقافة :

فلو أننا عدنا إلى التعريفات السابقة ، سواء منها ما عبر عن وجهة النظر الغربية أو الماركسية ، لم نجد في كل منها على حدة ما يدعو إلى الاعتراض .

فليس نقصها راجعاً إلى خطأ فيها ، بل لأن مضمونها لا يمكن أن يعطينا مفتاح المشكلة في الظروف النفسية الزمنية التي تكتنفها في البلاد العربية والاسلامية ، على الرغم من أنها — كما قلنا من قبل — مكتملة في فكر أصحابها بواسطة عنصر ضمني تقدمه الحضارة الغربية في جانب ، أو الايديولوجية الماركسية في جانب آخر .

فتعريف لنتون الذي يرى الثقافة على أنها مجموعة من الافكار سليم ، ولكنه ناقص من نواح عديدة .

وتعريف أوجبرن الذي يرى الثقافة على أنها جملة من الأشياء والأفكار سليم أيضاً ، ولكنه ناقص من نواح أخرى .

أما التعاريف الماركسية للثقافة ، والتي تذهب إلى أنها انعكاس للمجتمع ، فهي سليمة أيضاً ، دون أن تكون أكثر إقناعاً ، في وطن تقتضي المشكلة فيه حلاً أساسياً ، أي حيث لا تكون المشكلة مشكلة فهم وتفسير لواقع اجتماعي معين ، بقدر ما هي مشكلة خلق لهذا الواقع الاجتماعي .

ومن هنا كان علينا أن نتصور تعريفاً للثقافة ، لا من زاوية نظرية فحسب ، بل لا بد أن ينضاف إليها وجهة النظر العملية أو التربوية .

وعليه فلو افترضنا أن تعريفاً معيناً توفر له شرط الصحة ، ولكنه في ذاته مقتصر على الجانب النظري لم يكن في رأينا كافياً في بلد لا تساعد ظروفه العامة على تكملة مضمونه بطريقة ضمنية ، فعندما يضع أمريكي مشكلة الثقافة في إطار نظري ، فإن مضمون الثقافة

الأمريكية محدد من قبل بحكم الظروف العامة الناتجة عن الحضارة الغربية .

وعندما يذهب ماركسي نفس المذهب في تعريفها ، فإن مضمون الثقافة التي يعرفها مكمل ضمنا بفضل الإيديولوجية الماركسية .

أما عندما يراد تعريف الثقافة تعريفاً نظريا في بلد ليس فيه ما يكمل هذا التعريف ضمنا ، سواء بما توفر لديه من تراث تاريخي ، أو إيديولوجي فإن الأمر يصبح مشكلاً بحيث يحتاج إلى إيضاح .

وبذلك نجد أنفسنا منساقين مع طبيعة المشكلة الخاصة بالبلاد العربية والإسلامية إلى تطبيق منهج آخر ، هو المنهج الذي يستخدم في تعريف الشيء المعقد .

والرسم الصناعي يعطينا في صورة رسم بياني فكرة عن تعريف الأشياء المعقدة ، فإذا أردنا مثلا تعريف نقطة (أي صورتها) بطريقة الرسم الصناعي كان علينا أن نرسم نقطة مماثلة لها ، فإذا أردنا تعريف خط معين ، رسمنا خطاً مماثلا له على مستوى معين ، كما انه إذا اريد تعريف مسطح هندسي رسم له مسطح على مستوى معين أيضاً ،

وتلك في الواقع أشكال بسيطة يمكن ان يدل على خصائصها جميعاً رسم بياني واحد .

أما إذا ما اريد تعريف شكل اكثر تعقيداً ، كأن يكون ذا حجم مثلا ، فإن الرسم الصناعي يعرف موضوعاً كهذا بصورتين او بثلاث صور ، وربما بأكثر من ذلك ، تبعاً لدرجة التعقيد ، فيرسم سطح الموضوع في منظر ، وارتفاعه في آخر ، ثم يرسم تفصيل او اكثر من تفاصيله الداخلية في منظر ثالث ، ومن مجموع هذه المناظر يكون الرسم الصناعي (صورة) عن الموضوع يمكن تنفيذها صناعياً ، فإذا لم يكن لدينا سوى منظر واحد فإن « الصورة » — اي التعريف — لن تكون قابلة للتنفيذ ، لا لأنها غير صحيحة ، بل لأنها غير كافية او بعبارة ادق : إن الصورة لا تكون قابلة للتنفيذ إلا بما يوجد في عقل صائغها من عناصر ضمنية تكملها .

فهذه اعتبارات تجب مراعاتها والاعتماد عليها في المشكلة التي نحن بصددها ، فالثقافة « فكرة » ذات وجوه كثيرة ينبغي أن نطبق في تعريفها منهج الشيء المعقد ، الذي لا يمكن أن يدرك في صورة واحدة ، فليس يكفي أن تكون صورتها لدينا مجموعة من الافكار ، أو مجموعة من

الافكار والاشياء. على الطريقة الأمريكية ، كما لا يكفي أن تكون انعكاساً للمجتمع على الطريقة الماركسية .

إنما الواجب أولا قبل كل شيء أن نحدد السر في تعدد وجوهها ، ومن أجل هذا ينبغي أن نحدد الاسباب الذاتية الخاصة التي تدفعنا نحن العرب والمسلمين في الظروف النفسية الزمنية التي نحياها إلى أن نضع السؤال التالي :

ما هي الثقافة ؟..

ولقد سبق أن بينا الفرق الصريح بين طريقة الامريكي والماركسي والعربي المسلم في وضع هذا السؤال وفي مواجهته ، وكيف أن هذا الاخير لا يملك من العناصر الضمنية التي تكمل تعريف الثقافة في عقل سابقيه ، وهو فرق على قدر كبير من الأهمية ، ومن الممكن أن نلحظه في البلاد المتخلفة ، حيث يتمثل في نفسية هذه البلاد على أنه سبب من الاسباب الذاتية التي ترسم موقف الفرد المثقف أمام مشكلة كمشكلة الثقافة ، وهناك من ناحية أخرى سبب قاطع هو أن الحياة الاجتماعية في تلك البلاد مغلفة بلفائف من انعدام الفاعلية ، موصومة بنقائص من كل نوع .

وتبدو هذه (اللافاعلية) من تلقاء ذاتها لنظر المرء في صورة انعكاس لثقافة معينة ، وهي فضلاً عن ذلك تبدو في مظهر مزدوج هو : المظهر النفسي الفردي ، والمظهر الاجتماعي الجماعي .

فمن الملاحظ أن طالب الطب المسلم الذي يذهب لتلقي علومه في إحدى العواصم الاوربية يحصل على نفس الدبلوم الذي يحصل عليه زميله الانجليزي مثلاً ، بل إنه كثيراً ما يتفوق عليه إذا ما كان أكثر استعداداً وذكاء ، لكنه لا يحصل غالباً على فاعليته ، أعني طريقة سلوكه وتصرفه أمام مشكلات الحياة الاجتماعية .

وليس لدينا سوى وجه واحد لتفسير هذا الاختلال ، هو أن الفاعلية الاجتماعية لا علاقة لها بمنهج الكلية ، وإنما تعتمد بصفة عامة على أسلوب الحياة في مجتمع معين ، وعلى السلوك الذي ينتهجه الفرد كيما ينسجم مع هذا الاسلوب ، وعليه ، فاذا ما مضينا لمواجهة مشكلة الثقافة وجدنا أنفسنا نواجه ضمناً مشكلة أسلوب الحياة ، ومشكلة السلوك الذي ينسجم معها .

ذلك على وجه التحديد هو الذي يفسر ما لم نستطع

أن نجده في التعريف الامريكي ، الذي لا يحاول تعريف « أسلوب الحياة » لأنه - بالنسبة له - عنصر ضمّنته الحضارة الغربية ، كما لم نستطع أن نجده في التعريف الماركسي ، الذي يعد السلوك بالنسبة له عنصراً منحته له الايديولوجية الماركسية .

فاذا صحت هذه الاعتبارات ، فربما اتاحت لنا تفسير تعدد وجوه الثقافة ، بحيث نتناولها من جانبيها كشيء معقد ، إلى جانب انها تفسر لنا الفرق (الطبيعي) بين طريقة مواجهة مشكلة الثقافة في بلد أخذت فيه الثقافة صورة واقع اجتماعي معين ، وآخر لا يعرفها إلا كمشروع ، وثالث ما زال المشروع فيه غامضاً .

لكن تعدد وجوه الثقافة لا يساعدنا في تعريفها على أنها « شيء » ، بل على أنها علاقة متبادلة ، هي العلاقة التي تحدد السلوك الاجتماعي لدى الفرد بأسلوب الحياة في المجتمع ، كما تحدد أسلوب الحياة بسلوك الفرد .

فلكي نعرف الثقافة نجد أنفسنا مضطرين إلى أن ننظر إلى المشكلة في اتجاهين ، بل في ثلاثة اتجاهات ، حتى يتسنى لنا أن نضم عناصرها النفسية ، وعناصرها الاجتماعية ،

ثم نقر العلاقة الضرورية بين هذه العناصر جميعاً ، وأخيراً لكي نصوغ هذه العلاقة صياغة تربوية وافية ، تجعل التعريف قابلاً للتنفيذ ، كأنه « صورة » من صور الرسم الصناعي .

الجانب النفسي والجانب الاجتماعي

حينما عرفنا في الفصل السابق « الثقافة » على أنها علاقة متبادلة لم نحدد بذلك معنى هذا التبادل ، لذلك فإن من واجبنا أن نبيّن كيف يربط هذا التبادل شقين متحدين ، وإن كانا منفصلين ، في وظيفة محددة ، أحد عضويها الفرد ، والثاني المجتمع ، وهي متفقة في الوجود مع عملية « تثقيف » .

والفروق الموجودة بين تفسيرات الثقافة المختلفة باختلاف المدارس من جانب ، وباختلاف أساتذة المدرسة الواحدة من جانب آخر ، هذه الفروق إنما ترجع في جوهرها إلى هذا التبادل ، الذي يبتغي كل فرد في نطاقه أن يعطي الأسبقية لأحد الجانبين حسب استعداده وأفكاره ، فبعض الناس يقدم الجانب النفسي . وبالتالي الفردي ، معتبرين الثقافة قضية الإنسان ، وآخرون يقدمون الجانب الإجتماعي ذاهبين إلى أن الثقافة « قضية المجتمع » ، إذ هي تمثل في

نظرهم صورة اشتراكية بالمعنى التكويني للكلمة .

واختلاف هـذه الآراء جميعاً ناشيء عن تفسير العلاقة المتبادلة ، سواء تقدم في تحديد هذه العلاقة – أي في تحديد الثقافة – جانب الفرد أم جانب المجتمع ، جانب الفكرة أم جانب الشيء ، فإذا ما فصلنا هذه الأمور ، وقدمنا واحـــداً من بينها على ما سواه ، انتهى بنا المطاف إلى نظريات عرجاء ، تحجل ولا تستطيع المشي ، ولقد يحدث أن ينتهي المطاف إلى معارك بين المدارس المختلفة ، تحاول فيها النظرية التي تعرج بيمناها أن تزدري قرينتها التي تعرج بيسراها .. وهكذا .

إن من العسير أن نصل إلى تميـيز موضوعي بين دور الفكرة ودور الشيء في ظاهرة التثقيف ، إذ أننا ندرس بعامة هذه الظاهرة في مرحلتها الحركية ، أي في الحالة التي تكون فيها عناصرها مندمجة في حركة متواصلة ، وفي هذه الحالة يصبح من العسير أن نحدد أياً من العناصر كان سبباً في الحركة .

فالحكم في هذا الموقف العسير يصحبه دائمـاً نوع من التطرف والغلو الذي يظهر في صورة نزعة إقليمية ثقافية .

وعلى هذا نستطيع أن نتصور عمليـــة التثقيف في

مرحلتين متميزتين : المرحـــلة الحركية (الديناميكية) والمرحلة الساكنة (الاستاتيكية) الـــتي تسبق المرحلة الديناميكية مباشرة ، ولسنا نهـتم هنا إلا بتلك المرحلة الأولى .

فالفكرة والشيء إذن مرتبطان ومتعاونتان تعاون الذراع والعجلة في الماكينات التي تغـــير حركة أفقية إلى حركة دائرية ، فالذراع هو الفكرة ، والعجلة هي الشيء .

والذراع هو ولا شك العضو المحرك ، ومعلوم أنه لا يستطيع أن يتجاوز ما يطلق عليه « النقط الميتــة » في حركته إذا لم تساعده العجلة على اجتيازها بفضل ما لديها من طاقة مختزنة .

فلا مجال إذن في المرحلة الديناميكيــة لأن نغض من قيمة الدور الذي يؤديه الشيء في ظاهرة التثقيف .

ولكن قد يحدث في هذه المرحلة وبحكم ظروف خاصة أن يقر التاريخ أسبقية معينة ، فنرى في هذه الظروف مجتمعاً معيناً يفقد – إلى حـــين – السيطرة على « عالم أشيائه » ، وبرغم هذا فهو يحتفظ بالقدرة على انشائه مرة أخرى ، كما حدث في ألمانيا عام ١٩٤٥ .

وبذلك تكون المقدرة الخلاقة هي قـوة « الأفكار » إذ ان الحرب لم تستطع أن تهدما ، بحيث أتاحت لألمانيا أن تنهض مرة أخرى بعد اندحار الهتلرية فها نحن نرى العجلة تتوقف دون أن تتوقف الحركة .

وتتجلى المقدرة الخلاقـة في الفكرة في التفاصيل ذات الأهمية البسيطة ، كما يمكننا أن نلاحظه في هذه الأيام في عربات الباعة الجائلين في شوارع القاهرة ، حيث يبيعون (الفوانيس) الملونة لتسلية الأطفال في ليـالي رمضان .

فمن الواضح أن « الفوانيس » — وهي شيء – قد أوجدها معنى رمضان ، أعني فكرة .

فلا مجال إذن لأن ننكر دور الشيء في خلق الثقافة ، ولكنا لا يمكن بحال أن نخضع له الفكرة ، بل ينبغي أن نعترف لها بأسبقية معينة في هذا المجال وبقدر ما يصعب علينا ملاحظة هذه الأسبقية في المرحلة الديناميكية ، في نمو ثقافـــة معينة وفي حركتها ، فانها تكون ظاهرة في المرحلة الاستاتيكية ، أي في بداية تحريك الذراع والعجلة ، عندما تبدأ عملية التثقيف .

والواقع أن أي مجتمع في بدايتـه لا يكون قـد شاد

بعد « عالم أشيائه » ، بل كل مـــا هنالك أن « عالم أفكاره » يبدأ في التكون ، دون أن يشتمل – احيانا – إلا على بوادر تفكير إيديولوجي .

ومع ذلك فلكي نزيد في تحديد دور الأفكار في ظاهرة التثقيف . ينبغي أن نحدد في أي الظروف التاريخيـــة والاجتماعية تؤدي دورها ..؟

ان النشاط الاجتماعي والثقافي لفكرة مـا مرتبط في الواقع ببعض الشروط النفسية الاجتماعية التي بدونها تفقد الفكرة فاعليتها .

ففكرة « التقدم » مثلاً قامت بدور رئيسي في تاريخ القرن التاسع عشر لأن إشعاعها في ثقافة أوروبا كان مؤيـــداً بفكرتين أخريـــين عاصرتاها همـــا : النظرية الوضعية لأوجست كونت ، ونظرية التطور لداروون . وقـــد وصل هذا الإشعاع العـالم الإسلامي في مستهل العشرين ، حيث نشأت رابطة سياسية في تركيا باسم « الاتحـاد والترقي » كما نشأت نواد أخرى بالجزائر فيما بـــين ١٩٢٠ – ١٩٣٠ باسم « نادي الترقي » .

بيد أن هذه الفكرة التي أصيبت بصدمة خلال حرب

عام ١٩١٤ – ١٩١٨ أصابتها ضربـــة قاتلة خلال الحرب العالمية الثانية ، فلم يعد لها أدنى وقع في أوروبا .

وليس معنى هذا أن التقدم في ذاته كواقع قد انعدم في أوروبا ، بل معناه ان اشعاعه كفكرة قوة فقد تأثيره في الثقافة الأوروبية ، ففقد من أجل هذا فاعليته الإجتماعية.

وإذن ، ففاعلية الفكرة رهن بشروط نفسية واجتماعية تتنوع بتنوع الزمان والمكان .

ويمكن القول بصفة عامة بأننا إذا ما عرفنـا تاريخ مجتمع معين فسنجد انه كما أن لديه مقبرة يستودعها موتاه ، فإن لديه مقبرة يستودعها أفكاره الميتة ، الأفكار التي لم يعد لها دور اجتماعي .

فالفكرة من حيث كونها فكرة ليست مصدراً للثقافة أعني عنصراً صالحاً لتحديد سلوك ونمط معين من أنمـاط الحياة ، فإن فاعليتها ذات علاقة وظيفية بطبيعة علاقتها بمجموع الشروط النفسية الزمنية التي ينطبع بهـا مستوى الحضارة في المجتمع . وهو مستوى قد يتغير بطريقتين :

فهو عندما يرتفع تعرض له في الطريق أفكار ليست من بين القوى الجوهرية التي نتجت عنها الحركة التاريخيـة ،

فإذا بهـــذه الأفكار تتقادم ثم تختفي ، ففكرة حجر الفلاسفة[1] التي كانت من أكبر دوافع الفكر العلمي خلال العصر الوسيط ، هذه الفكرة قد ماتت منذ أعلن لافوازييه نتائج أبحاثه الكيمائية .

وهو عندما يهبط تنقطع صلة بعض الأفكار بالوسط الاجتماعي ذاته ، أعني أنها تنقطع من منابع خلقية وعقلية صدرت عنها ، فتكسب هذه الأفكار وجوداً صناعياً غير تاريخي ، وبذلك تفقد كل معنى اجتماعي .

ومن أمثلة ذلك أن تراث ابن خلدون قد ظهر في العالم الاسلامي ، وهو مع ذلك لم يسهم في تقدمـه العقلي أو الاجتماعي ، لأن هـــذا التراث في ذلك العصر كان يمثل فكرة لا صلة لها إطلاقاً بالوسط الاجتماعي .

ومهما يكن من شيء . فليست الفكرة في تلك المرحلة هي التي تفقد وحدها معناها الثقافي ، وقدرتها على إبداع الأشياء ، بل إن الشيء نفسه يفقد أيضاً مقـــدرته على إنتاج الأفكار . وخذ مثلاً على ذلك تفاحة نيوتن الشهيرة ،

---

(١) حجر كان القدماء في العصر الوسيط يعتقدون أنه يحول النحاس إلى ذهب . (المترجم)

وتخيل ما كان يمكن أن تؤديه لو أنها بدلاً من أن تقع على رأس ذلك الرياضي الكبير وقعت على رأس جده الذي عاصر عهد جيوم الفاتح . ؟

إن من المؤكد أنها لم تكن لتخلق فكرة الجاذبية ، بل كانت ستكون حينئذ كومة صغيرة من الروث ، بعد أن يأكلها جد نيوتن بكل بساطة .

فقد بان إذن أن الفكرة والشيء لا تكسبان قيمة ثقافية إلا في ظل بعض الشروط .

وهما لا يخلقان الثقافة إلا من خلال اهتمام أسمى ، بدونه يتجمد « عالم الأفكار » و « عالم الأشياء » حتى كأنه قطع من الآثار في متحف ، فيفقد كل فاعلية اجتماعية حقة .

ويمكننا أن نفسر هذا الاهتمام الأسمى بالنسبة للفرد على أنه علاقة عضوية تربطه « بعالم الأفكار » و « عالم الأشياء » . فإذا ما انعدمت هذه العلاقة لم تعد للفرد سيطرة لا على الأفكار ولا على الأشياء ، فهو يمر بها دون أن يتصل بكيانها ، ويتعلق بظواهر الأشياء دون أن يتعمقها ، ويلم بالأفكار بعض إلمام دون أن يتعرف عليها .

وهذا الاتصال السطحي لا يؤدي مطلقاً إلى إثارة

سؤال ، ولا يخلق أبـداً مشكلة . لقد استنطق نيوتن التفاحة لأن اهتمامه الأسمى قد تعلق بها ، بينما لو حدث ذلك قبـل نيوتن بألف عام مثلاً فمن أبسط الاشياء أن تُلتهم التفاحة ، لان الاهتمام الاسمى آنئذ غير موجود في المجتمع الإنجليزي الذي لم يكن قد ولد بعد .

وعكس ذلك تماماً ما حدث في المجتمع الإسلامي حتى القرن التاسع عشر ، فإن أحداً في ذلك المجتمع لم تكن لديه قدرة ما على استنطاق فكرة ابن خلدون ، لان ذلك المجتمع لم يكن بعد قد أسس نشاطه العقلي والاجتماعي على اهتمام أسمى .

ومنذ ذلك العصر كان المسلم ينزلق على سطح الاشياء دون أن يغور خلالها ، ويمر بجانب الافكار دون أن يتعمقها ، لانه لم تعد له علاقة بهذه أو تلك ، فلم يعد ينتج عن لقائه بالحياة الاجتماعية تلك الصدمة القوية التي تغير أسلوبها ، كما تغير سلوكه .

ولقد حدد النبي صلى الله عليه وسلم هذه العلاقـة في صورة أخاذة تخلع علَى الافكار وعـلى الاشياء قيمتها العقلية ، وفاعليتها الاجتماعية حين قال :

« مثل ما بعثني الله عز وجل به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكانت منها بقعة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها بقعة أمسكت الماء فنفع الله عز وجل بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا ، وكانت منها طائفة قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ » :

ففي هذا النص تدرج من الأعلى للأدنى في تصوير علاقة الفرد والمجتمع بالعلم ، أي بالافكار والأشياء .

وكأن النبي صلى الله عليه وسلم أراد من هذا التدرج ذي الدرجات الثلاث أن يرمز إلى عصور ثلاثة يمر بها المجتمع ، يبدأ تاريخه بمرحلة يحدث فيها تقبل الافكار وإبداعها وتمثلها ، تليها مرحلة تبلغ فيها الافكار إلى مجتمعات أخرى ، ثم تعقب مرحلة يتجمد فيها عالم الأفكار ، فيصبح وليست لديه أدنى فاعلية اجتماعية .

فيمكننا أن نقول : إن المجتمع الإسلامي في عصر الفارابي كان يخلق أفكاراً ، وأنه كان على عهد ابن رشد يبلغها إلى أوروبا ، وأنه بعد ابن خلدون لم يعد قادراً لا على الخلق ، ولا على التبليغ .

طبيعة العلاقة الثقافية :

قلنا من قبل أن القيمة الثقافية للأفكار وللأشياء تقوم على طبيعة علاقتها بالفرد ، وأن نيوتن بدلاً من أن يأكل التفاحة قد استخرج معناها إذ كانت صلته بعالم الأشياء جد مختلفة عما كان لجده في القرن الحادي عشر .

هذه الصلة تجسد لنا ما اصطلحنا على تسميته « بالعلاقة المتبادلة » بين سلوك الفرد وأسلوب الحياة في مجتمع معين ، فهي الجانب العضوي من هذه العلاقة .

فمن الطبيعي إذن أن نتساءل عن طبيعتها ، وعن كيفية تكونها لدى الفرد ..؟..

فالفرد كما نعلم ينمي كيانه المادي في مجال حيوي (Biosphère) يمنحه منذ ميلاده العناصر الضرورية لنموه . فكأن هذه العناصر تذوب في بنية الفرد لتنميها ، وهو انحلال يحدث بواسطة عمليات الهضم والتمثيل ودوران الدم والتنفس ، إلى غير ذلك مما تحدث علماء الحياة عن تفاصيله الكثيرة .

فلو جاز لنا من الوجهة الحيوية أن نفسر هذه العمليات على انها تعبير عضوي عن الحياة ، فان هذه بدورها يمكن

أن تفسر على أنها صلة بين الفرد وبين الوسط الذي ينمي فيه وجوده المادي ، إذ أن هذه العمليات ليست في الواقع سوى أشكال متنوعة لعلاقته بالمجال الحيوي .

ولقد يقودنا هذا التصور إلى عالم آخر يستمد منـــه الفرد ما يلزمه من عناصر النمو ، لا لكيانه المادي ، بل لكيانه النفسي .

والثقافة هي التعبير الحسي عن علاقة الفرد بهذا العالم أي بالمجال الروحي **Noosphère** الذي ينمي فيه وجوده النفسي ، فهي نتيجة هذا الاتصال بذلك المناخ .

فالفرد إذا ما فقد صلته بالمجال الحيوي قررنا انه مات موتاً مادياً ، وكذلك الأمر ما فقد صلته بالمجال الثقافي فانه يموت موتاً ثقافياً .

فالثقافة إذن – إذا مـــا رددنا الأمور إلى مستوى اجتماعي – هي حياة المجتمع ، التي بدونها يصبح مجتمعاً ميتاً .

ولقد لاحظنا حين عقدنا مقارنة بين الطبيب الانجليزي أو الفرنسي وبين زميله المسلم ، فيما يتعلق بجانب الفاعلية الاجتماعيـــة أن الفرق بينهما لا يمكن أن يعزى إلى منهج

الدراسة ، أو الى المؤسسة التعليمية ، إذ هي واحدة بالنسبة لكليهما ، فبقى إذن أن يعزى هذا الفرق في السلوك إلى أسباب أعم ، تتضح أماراتها عندما نعقد مقارنة أخرى ، هي هذه المرة بين الطبيب الانجليزي والراعي الانجليزي ، وستكون هذه المقارنة مفيدة لنا فائدة كاملة لأنها تتيح لنا أن ندرك فكرة « الثقافة » في أعم مظاهرها .

فطبيب وراع لا يمكن أن يلتقيا في المكونات الخاصة التي تمليها المهنة ، ومع ذلك فان هنالك تشابهاً عجيباً في سلوكهما الخاص ، هذا التشابه من أخص الأمور وأهمها في تحديد ثقافة مجتمع معين ، فهو يحدد في الواقع أسلوب حياة ذلك المجتمع ، كما يحدد سلوك أفراده ومدى ما بينهم من تبادل في هذين الجانبين .

فلدى ميلاد المجتمع الإسلامي مثلاً كانت ثقافة هذا المجتمع جد متجانسة ، متحدة الطابع عند الخليفة والبدوي البسيط ، وذلك يتجلى في موقف عمر رضي الله عنه عندما خطب المسلمين غداة توليه الخلافة ، فقال قولته المشهورة : « أيها الناس : من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه » .

وكان الرد على هذه القولة ما نطق به أحد أولئك البدو البسطاء :

« والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا » .

هذا الحوار الفريد كان يطبع بطريقة رائعة أسلوب الحياة في مجتمع اتحدت فيه حركات الفكر ، والعواطف ، ودوافع العمل ، وفي كلمة واحدة : اتحد فيه شكل السلوك لدى الخليفة والبدوي البسيط . والواقع أن عمر في قولته تلك كان متجهاً صوب المجتمع الإسلامي ، وان الذي أجابه إنما هو ذلك المجتمع على لسان البدوي .

وهكذا نرى بطريقة مباشرة العلاقة المتبادلة بين الجانب النفسي والجانب الاجتماعي متجسدة في رجلين ، كان موقفهما انعكاساً لأسلوب الحياة من ناحية ، وتعبيراً عن سلوك معين خاص بالمسلم في ذلك العصر من ناحية أخرى.

وفي الوقت ذاته يظهر هذا التشابه الحدود الروحية للمجتمع ، حين يرسم داخل هذه الحدود معالم ثقافة محددة.

فالخليفة المسلم والراعي المسلم يتصفان بسلوك واحد لأن جذور شخصيتهما تغور في أرض واحدة ، هي المجال الروحي للثقافة الاسلامية .

والطبيب الانجليزي والطبيب المسلم يختلف سلوكهما لأن جذورهما لا تغوص في نفس الأرض ، على الرغم من أن تكوينهما المهني يتم في إطار منهج فني واحد .

فلكل ثقافة وجودها الخاص ، بحيث تزداد قدرتها على التمييز كلما تغير المستوى الاجتماعي لجانبي المقارنة ، فلو أننا بدلاً من أن نعقد هذه المقارنة بين طبيبين عقدناهـا بين طبيب انجليزي ورجل من عامة المسلمين ، فسنجد أن فروق السلوك تزداد بصورة مذهلة ، ومـن السهل أن نلاحظ ذلك في إحدى دور السينما .

لقد شاهدت في إحدى العواصم العربية رواية سينمائية مقتبسة عن إحدى روائع شكسبير (عطيل) ، وتأثير هذه الرائعة في المسرح أو في السينما في أوروبا معلوم لنا ، وبخاصة لحظة وصولها إلى حل عقدتها عندما يقتل البطل صاحبته ثم ينتحر . لقد تركزت المهارة الروائية كيما تؤدي بالموقف إلى هذا الحل الذي ادخر له الكاتب الانجليزي كل موارد عبقريته ليثير في وجدان المتفرج أعظم قـدر من الانفعال ، لكن هذه العبقرية أوروبية ، وهـذا المتفرج أيضاً أوروبي ، فشخصيتهما منطويـة على نفس العناصر الذاتية ، لأن جذورهـا تمتد في أرض واحدة ، أمدتهما باستعداد واحد لتقبل المؤثرات .

أما جذور المتفرج المسلم فإنها تمتد في أرض أخرى ، فذاتيته واستعداده للتقبل والانفعال مختلفان ، ولذلك فقد يحدث أن نراه يضحك حيث يؤدي الموقف بالمتفرج الاوربي إلى البكاء .

لست أعد هـذا ناشئاً عن نقص في الحساسية ، وإلا فكيف لنا لو أننـا خصصنا المتفرج الإنجليزي بمزيد من الإحساس بالألم أن نفسر سلوكه أمام المشكلات الاستعمارية ، أعني أمام المأساة التي اشتملت أكبر قدر من الألم الإنساني خلال التاريخ ..؟ .

بل الأمر غير ذلك تماماً ، فالمتفرج الأوربي بعامة يفكر في جو من الحساسية الجمالية ، بينما يفكر المتفرج المسلم في جو من الحساسية الأخلاقية ، ومن أجل هذا لا يمكن أن يتشابه سلوكهما أمام المشهد الواحد .

فعندما يقتل عطيل ديدمونا وينتحر يبلغ انفعال المتفرج الأوربي أوجه ، لان الدائرة التي يعيشها في تلك اللحظة دائرة جمالية ، أليس يرى نهاية مخلوقين جميلين . !!.

بينما يظل انفعال المتفرج المسلم هادئاً في هذا المشهد لان دائرته أخلاقية ، فهو يرى قاتلاً ومنتحراً .

ومن الطبيعي ألا يتدخل هــذا الفرق في السلوك في صورة حكم موضوعي ، بل في صورة ذاتية محض : إنه اللاشعور يتكلم بلغته الخاصــة بصورة أو بأخرى ، ليس الشعور ، وليس العقل .

الثقافة والمقاييس الذاتية

وهكذا تواجهنـا مشكلة التثقيف بوجهها الحقيقي ، فنضع قدمنا بحديثنا عن اللاشعور - على الارض التي تمد فيها الثقافة جذورها ، في أعماق الفرد وفي ذاتيته .

إن مقاييسنا الذاتية التي تتمثل في قولنا « هذا جميل » و « ذاك قبيح » أو « هذا خير » و « ذلك شر » ، هذه المقاييس هي التي تحدد سلوكنا الاجتماعي في عمومه ، كما تحدد موقفنا أمام المشكلات قبل أن تتدخل عقولنا ، إنها تحدد دور العقل ذاته إلى درجة معينة ، وهي مع ذلك درجة كافية تسمح لنا بتمييز فاعليته الاجتماعية في مجتمع معين بالنسبة لمجتمع آخر .

انها تحدد في الواقع المباني الشخصية في الفرد ، كما تحدد المباني الاجتماعية ، أو ما أطلقنا عليه من قبل « أسلوب

الحياة » ، أعني : خاصية الثقافة ، وهي بهذا نفسه تحدد رقعتها وحدودها .

وهذا يفسر لنا الفروق العامة في سلوك طبيبين ينتميان إلى ثقافتين مختلفتين ، كما يفسر لنا الفروق المنطبعة في أسلوب الحياة في مجتمعين تفصل بينهما حدود ثقافية . حتى ولو كانا يتعايشان في مكان واحد ، كجالية صينية مثلاً في نيويورك ، ومجتمع نيويورك نفسه ، فتكوين هذه المقاييس يعتبر إذن أهم أساس في ثقافة المجتمع ، والطريقة التي ينقل بها هذا المجتمع إلى كل فرد راعياً أو طبيباً - تراث هذه المقاييس الذاتية — في صورة عقائد وتقاليد وأعراف وعادات — هذه الطريقة تمثل جانباً جوهرياً في ظاهرة التثقيف .

فبدلاً من أن نواجه المشكلة في صورتها الاجتماعية بأن نتساءل : « كيف ينقل المجتمع هذا التراث إلى الفرد ..؟ » ينبغي أن نتناولها في صورتها النفسية بأن نتساءل : كيف ينتقي الفرد المقاييس الذاتية التي تحدد انتماءه إلى نمط ثقافة معينة . وبالتالي تحدد سلوكه ، خليفة كان أو بدوياً ، طبيباً أو راعياً ..؟

الواقع أن الفرد يختارها لا بناءً على عملية واعية يجريها

عقله وتفكيره ، فمثل هذه العملية غير متوقع لدى الراعي ولا يمكن تصورها عند الطفل ، وانما هو يستنشقها في محيط حياته ، وفي مجاله الروحي الذي يحوط وجـــوده المعنوي ، كما يتنسم الأوكسيجين في مجاله الحيوي ، الذي يحوط وجوده المادي .

فأشياء الوسط الاجتماعي وأفكاره التي تحـــوط الفرد يتمثلها الفرد بواسطة نوع من التحليل يدمجها في كيانه الروحي ، تماماً كما ان عناصر الوسط الحيوي التي تحوطه تتجمع وتندمج في كيانه المادي بواسطة التنفس والتمثيل .

والفرد منذ ولادته غارق في عالم من الأفكار والأشياء التي يعتبر معها في حوار دائم ، فالمحيط الداخلي الذي ينام الانسان في ثنـــاياه ويصحو ، والصورة التي تجـري عليها حياتنا اليوميـــة تكون في الحقيقة إطارنا الثقافي الذي يخاطب كل تفصيل فيه روحنا بلغة ملغزة ، ولكن سرعان ما تصبح بعض عباراتها مفهومة لنا ولمعاصرينا ، عندمـا تفسرها لنا ظروف استثنائية تتصل مرة واحـــدة بعالم الأفكار وعالم الأشياء وعالم العناصر ، فاذا بها تكشف عن مضمونها تماماً كما كشفت التفاحة لنيوتن عن سر الجاذبية وكما أوحت نافورات الميـــاه في قصر الأست Este إلى

عبقرية ليتز Litz بقطوعته الموسيقية الرائعة .

فلكل تفصيل لغة لا تدرك قدرتنا العقليـــة أحيانا معانيها ، وهي مع ذلك واضحة لذاتيتنا ، فتلك التحفة الصغيرة أمامنا في حجرة النوم أو العمل ليست أبداً خامدة إن فيها بعض شيء ، بعض ما يشبه الروح ، يدعونا إلى الكلام كما ندعوه .

وفي الاطار الثقافي يحدثنا الشيء بما فيه من مادة بلغة موضوعية تهم الكيمائي أو التاجر ، كما يتحدث بما انطوى عليه من روح بلغة ذاتية تؤدي إلى روح الطفل والشاعر والموسيقي والمخترع رسالة ملغزة ، قد ينكشف مضمونها في إحدى لحظات فقدان الشعور .

وبذلك نستطيع أن نفهم ان « شيئاً » ما قد يموت بصورة ما اذا ما قطع عن وسطه الثقافي المعتاد ، إذ ان لغته خارج هذا الاطار تفقد معناها . ولنأخذ مثلاً صاروخاً كونياً يقترب من بعض الكواكب التي تسكنها مخلوقــات متخلفة ، فمن الواضح أن هذا الصاروخ وهو « شيء » يفقد كل معنى خارج اطاره الثقافي ، وقد سبق أن بيّنا في أي الظروف تموت فكرة معينة بنفس الطريقة .

وبذلك نفهم ضمناً أهمية الصلة الثقافية ، تلك الصلة التي تمنح الأفكار والأشياء قيمتها الذاتية والموضوعية في اطار معين .

ومهما يكن من شيء فإن هذه العلاقة التي تتيح لنا أن نتلقى مقاييس ذاتية ، تنقل الينا غالباً كرسائل ملغزة.

فإذا حدث أن فسر فردان هذه الرسالة بصورة واحدة مع ما بينهما من فروق اجتماعية ، فإن ذلك دليل على أنهما ينتميان إلى ثقافة واحدة .

والشواهد على ذلك سبق إيرادها ، فالخليفة والبدوي المسلمان يتصرفان بصورة واحدة إذا ما واجها مشكلة سياسية أخلاقية معينة ، لأن كليهما ينتمي إلى الثقافة الإسلامية .

والطبيب والراعي الانجليزيان يتصرفان بصورة واحدة أيضاً أمام حل عقدة عطيل ، لأنهما يمثلان نموذجاً ثقافياً آخر.

ومن هذا نرى أن ذاتيتنا تؤدي دوراً رئيسياً في تحديد الثقافة ، وفي رسم خصائصها .

لكن إثراء هذه الذاتية لا يقتصر على الأشخاص والأفكار التي تكون المجال الروحي ؛ فإن لدينا حواراً

آخر مع الطبيعة التي تنقل الينا رسالتها ، مكتوبة بأبجدية ملغزة أيضاً ، هي : أبجدية الألوان والأصوات والروائح والحركات والظلال والأضواء والأشكال والصور ، هـذه العناصر الطبيعية ذاتها تتجمع في نفسيتنا ثم تذوب وتهضم في صورة عناصر ثقافيـــة تندمج في وجودنا الأخلاقي ، وفي بنائنا الأساسي .

فليس من قبيل الصدفـة ان تغنى الشعراء ، وخلد الرسامون شروق الشمس وغروبها ، فرسموا خفة حركة ، وجمال صورة ، كما نشدوا ذكاء رائحة ، ورقة لون .

فكل هـذا إذا ماذاب في كياننـا ، وانسكب في لا شعورنا ، تجلى في عقلنـا في صورة أفكار عملية ، ثم تحول إلى صيغ فنية ، إلى تنوع في الأزياء - في الصناعة أوسما صعدا لدى الموسيقار فألهمه فناً من الموسيقى الآسرة ، أو لدى الرسام فمنحه صوراً رائعـة ، أو لدى الشاعر فأوحى اليه نفحة صوفية .

وهذا كله . لب الثقافة ودمها وروحها .

الفَصْلُ الثَانِي

تركيب نفسي للثقافة

تراكيب جزئية وتركيب عام

كان اتجاهنا في الفصل السابق إلى التحليل لمحاولة إبراز العوامل المختلفة التي لها دور ما في تحديد ثقافة معينة . ومن أجل هذا كان عنوان الفصل « تحليل نفسي للثقافة » .

وربما أفادنا هذا في فهم واقع اجتماعي معين ، وفي ادراك معالمه النفسية والاجتماعية .

لكننا قد ذكرنا من قبل الفرق الجوهري الكامن في طريقة مواجهة مشكلة الثقافة تبعاً لدرجة التطور في بلد ما وتبعاً لمرحلته التاريخية ، وقلنا إن العالم العربي الاسلامي يختلف في موقفه من الثقافة عن العالم الغربي وعن العالم الشيوعي ، فليست مشكلته منحصرة في محاولة فهم « الثقافة » ، وإنما في تحقيقها بصورة عملية .

فاذا صح هذا فإن ما قدمناه من تحليل لقضية الثقافة يساعدنا على « فهم » طبيعة الأشياء .

ومع ذلك فينبغي أن نخطو خطوة إلى الامام في طريق تحقيقها عملياً ، على أن تكون الخطوة الجديدة « تركيباً » لعناصر الثقافة ، ولكي نظل في نطاق مصطلحات علماء النفس نقول ينبغي أن تكون « تركيباً نفسياً » .

ومن زيادة القول أن نقرر أن هذه العملية تتم تلقائياً ، وبصورة عاديـــة ، فإذا ما واصل مجتمع معين تطوره الطبيعي فإنه يؤدي عملية تركيب ثقافته بصورة تلقائية ، تنحصر في تنظيم المقومات الثقافية في وحدة متجانسة تمثل ثقافته . وليس هذا منهجاً يقوم على أساسه تنظيم الثقافة وإنما هي ظاهرة .

فإذا أمكننا أن ندرك ميكانيكية الظاهرة أمكننا أن نتصور المنهج . فينبغي لكي ننظم العناصر الثقافيـــة في وحدة عضوية أن نضع خطة تربويـة صالحة لتحقيق هذه الوحدة ، وبذلك نكون قد تصورنا منهج تحقيق مشروعنا بصورة فنية .

لقد بيّنا في ثنايا تحليلنا السابق عـــدداً من العوامل الثقافية ، فتحدثنا عن عالم الأشخاص ، وعن عالم الأفكار

وعن عالم الأشياء ، وعن عالم العناصر والظواهر الطبيعية بيد أننا قد بينا أن القيمة الثقافية لهـذه العوامل المختلفة تخضع دائماً لصلتنا الشخصية بها ، فتفاحة نيوتن لم تتحول اعتباطاً إلى نظرية في الجاذبية الأرضية ، ونافورات الماء في قصر الأست لم تكن لتلهم « ليتز » أروع وأجمـل مقطوعاته الموسيقية لو لم تكن له بهذه العناصر صلة شخصية استثنائية .

وإذن فلكي نستحدث تركيب العناصر الثقافية ينبغي أولاً أن يتحقق شرط جوهري ، هو : أن نخلق ، وأن نوثق الصلة الضرورية بين الفرد وبـين العوالم الأربعة التي أحصيناها . ولعالم الأشخاص في هذا الميدان حق التقدم والسبق ، لا من أجل امتياز شخص الإنسان فحسب ، بل لأنه يمثل الرصيد الثقافي الذي يزود الفرد منذ ولادته بالمقاييس الذاتية التي تحدد سلوكه ، وتؤكد انتسابـه إلى ثقافة معينة .

فالشرط الأول العام لتحقيق مشروع ثقافة هو إذن : الصلة بين الأشخاص أولاً .

وهنا هو القرآن يعطينا فكرة عن قيمة هذه الصلة حين وجه خطابه إلى النبي قائلاً :

« لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » ، فأساس كل ثقافة هو بالضرورة « تركيب » « وتأليف » لعالم الأشخاص ، وهو تأليف يحدث طبقاً لمنهج تربوي يأخذ صورة فلسفة أخلاقية .

وإذن فالأخلاق أو الفلسفة الأخلاقية هي أولى المقومات في الخطة التربوية لأية ثقافة .

ولا ريب في أن هذه الفكرة كانت من بين نواحي الاهتمام الموضوعية لرجل دولة كخروشوف ، حين تحدث في المؤتمر الحادي والعشرين عن « مشكلة الإنتاج في جانبها الإنساني » فلاحظ أنه : « قبل أن تتكون لدى الأفراد ، (حاجة داخلية)» إلى أن يعملوا ما وسعهم الجهد فإن المجتمع لا يمكن أن يعفي نفسه من مهمة تحديد أصول هذا العمل ... »

تلك إذن هي مشكلة الأخلاق تُواجه منذ الآن في المجتمع الماركسي ، دون أن يقصدوا إلى التعبير عنها بهذه الصورة ، بل دون أن يرمزوا إلى العنصر الديني الذي يعد من مكوناتها .

وبحسبنا أن نلاحظ أنهم يواجهونها على أنها ضرورة ملحة لكل مجتمع يريد أن ينظم نفسه ، مهما تحاشوا

بسبب مذهبهم أن يدلوا عليها بألفاظها المستقاة في نظرهم من « فلسفة مثالية » .

وهكذا نلاحظ بطريقة أو بأخرى (مباشرة أو عن طريق السياسة) ان عالم الأشخاص لا يمكن أن يكون ذا نشاط اجتماعي فعّال إلا إذا نظم وتحول إلى « تركيب ».

والفرد المنعزل (إذا ما أعطينا هذه الكلمة معناها النسبي) لا يمكن أن يستقبل الثقافة ، ولا أن يرسل إشعاعها .

فاذا ما اتجهنا إلى المجال الاجتماعي وجدنا أن الأفكار والأشياء لا يمكن أن تتحول إلى عناصر ثقافية إلا إذا تألفت أجزاؤها فأصبحت « تركيباً » فليس للشيء المنعزل أو الفكرة المنعزلة معنى أبداً .

وفي المجال الطبيعي أيضاً لا يمكن أن تتجمع الألوان والأصوات والروائح والحركات والأضواء والظلال . الخ.. وان تتمثلها ذاتيتنا إلا إذا اتخذت صورة « تركيب » ، فأصبحت مجموعة من الألوان ، وطائفة من الأصوات ، وباقة من الروائح ، وكتلة من الحركات ، وحزمة من الأضواء والظلال ، وتلك هي التراكيب الجزئية المستمدة مباشرة من الطبيعة ، ويأتي بعد ذلك دور

ذاتيتنا ، حين تحولها إلى « تركيب » أكثر تعقيداً ، كالرسم ، والموسيقى .. الخ ..

ومن مجموع هذه التراكيب الجزئية يتألف تركيب عام هو « الثقافة » ، ولكن كيف يتسنى لنا بطريقة منهجية أن ننظم كل هذه التراكيب الجزئية المتفاوتة في تعقيدها في تركيب عام ..؟..

هنا تواجهنا مشكلة الثقافة ، لا كدراسة لواقع اجتماعي معين ، بل كمنهج للتحقيق ، وبعبارة أدق : كبرنامج تربوي ، ولكن الخطوة التي خطوناها تشير لنا إلى الطريق الذي ينبغي أن نتبعه ، فاذا ما كشفنا من التركيب الذي يتم في عالم الأشخاص كيما يخلع عليه القيمة الثقافية التي يستحقها ، وإذا ما وضعنا هذا التركيب بحكم طبيعته في إطار تربوي قائم على فلسفة أخلاقية فإننا نكون في الواقع قد حددنا ضمنا منهجا ، ويبقى علينا أن نتبعه بتنظيم مختلف العناصر الثقافية التي سبق أن حللناها في إطار تربوي مناسب يتفق وطبيعتها .

والواقع أن هذه العناصر التي تحللت في ذاتيتنا ، وأسهمت في بناء حياتنا الفردية ، كما أسهمت في بناء حياة المجتمع باعتبارها مؤثرات في سلوكنا ، وعناصر في أسلوب

حياة المجتمع الذي نعيش فيه ، هذه العناصر تنتمي إلى طوائف معينة .

فإذا ما حددنا واحداً من هذه الطوائف طبقاً لطبيعة العناصر التي صنفناها هنا فربما استطعنا بذلك أن نحدد فصلاً من فصول الثقافة .

ومن أجل هذا كانت خطوتنا الأولى أن نصنف جميع العناصر الثقافية التي ترجع إلى عالم الأشخاص في فصل خاص أطلقنا عليه « الفلسفة الأخلاقية » بسبب ما اشتمل عليه من عناصر .

فالأخلاق هي التركيب التربوي لكل هذه العناصر ، ولذلك كانت فصلاً جوهرياً من فصول الثقافة نتصوره لا على أنه تاريخ بل على أنه مشروع تاريخ .

وكذلك يجب أن يكون موقفنا من بقية العناصر الثقافية ، نصنف كل مجموعة في فصل تربوي يتناسب مع طبيعتها . ولكن ينبغي ألا ننسى أن الهدف من هذا التصنيف ليس تعيين فصول خاصة بعلم من العلوم ، وإنما هي فصول ثقافة عامة ، فقد يكون لعنصر من عناصر الطبيعة – كصوت مثلاً – خاصة مزدوجة ، فنعامله باعتبارين : كشكل أو كحدث ، فهو من حيث كونه

شكلاً ينتمي إلى الجمال أو إلى الفلسفة الجمالية ، ولكنه كحدث يعتبر ظاهرة يتولى دراستها علم خاص هو علم الأصوات ، وهو على كلتا الحالين ينتمي إلى الثقافة .

فعنصر الجمال يعتبر إذن « تركيباً » لطائفة جديدة من العناصر الثقافية ، فإذا حدد العنصر الأخلاقي شكل السلوك ، حدد العنصر الجمالي أسلوب الحياة في المجتمع .

لكن أسلوب الحياة لا يحدد بهذه العناصر الثقافية الساكنة فحسب ، عناصر الألوان والأصوات والأشكال . الخ

بل يشمل فضلاً عن ذلك جانباً يرجع إلى العناصر الثقافية المتحركة ، - كالحركة والنشاط - تلك التي تحدد إلى درجة ما فاعلية المجتمع

فمن الضروري إذن أن نتصور لهذه الطائفة تركيباً تربوياً آخر نطلق عليه « المنطق العملي » .

وأخيراً فإن أسلوب حياة المجتمع وفاعليته يقومان في جانبهما الأكبر على عالم الأشياء ، الذي هو نتيجة عوامل فنية صناعية مختلفة ، فهذا أيضاً جانب الأشياء ينبغي أن نصنفه كعنصر ثقافي ، في إطار تربوي مناسب .

فالصناعة - أو العنصر الفني - هي إذن فصل آخر ضروري لتصنيف العناصر المتبقية .

ولسوف نقدم للقارىء في الفصل التالي ما يلزم من إيضاحات لكل من هذه التراكيب الثقافية الجزئية .

بيد أننا سنورد بعض الأفكار التي سبق أن وردت في سياق تحليلي ، لنعالجها هنا من زاوية تركيبية ، وسنرجع بخاصة إلى التعريفات الأساسية للثقافة . كما نعالجها هذه المرة في ضوء ما قد يسفر عنه التاريخ والتربية .

لكننا منذ الآن نستطيع أن نكوّن لأنفسنا فكرة واضحة عن التعريف الذي ذكرناه آنفاً للثقافة من حيث كونها علاقة عضوية بين سلوك الفرد وأسلوب الحياة في المجتمع .

والواقع أن هذه العلاقة تنتج مباشرة من طبيعة الأشياء ذاتها ، تلك التي سبق أن صنفناها .

وبوسعنا أخيراً أن نلخص الاعتبارات التي تقررت في هذا التصنيف في قولنا : إن الثقافة هي « التركيب العام لتراكيب جزئية أربعة هي : الأخلاق ، والجمال ، والمنطق العملي ، والصناعة » .

توجيه الأفكار[1]

مشكلة الثقافة من الوجهة التربوية هي في جوهرها مشكلة توجيه الأفكار ، ولذلك كان علينا أن نحدد المعنى العام لفكرة التوجيه ، فهو بصفة عامة قوة في الأساس ، وتوافق في السير ، ووحدة في الهدف . فكم من طاقات وقوى لم تستخدم ، لأننا لا نعرف كيف نكتلها ، وكم من طاقات وقوى ضاعت فلم تحقق هدفها ، حين زحمتها قوى أخرى ، صادرة عن نفس المصدر ، متجهة إلى نفس الهدف .

فالتوجيه هو تجنب الاسراف في الجهد وفي الوقت ، فهناك ملايين السواعد العاملة ، والعقول المفكرة في البلاد الاسلامية ، صالحة لأن تستخدم في كل وقت ، والمهم هو أن ندير هذا الجهاز الهائل ، المكون من ملايين السواعد والعقول ، في أحسن ظروفه الزمنية والانتاجية .

وهذا الجهاز حين يتحرك ، يحدد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود ، وفي هذا تكمن اساساً فكرة توجيه الإنسان ، الذي تحركه دفعة دينية ، وبلغة الاجتماع :

---

(١) أغلب هذا الفصل من كتاب « شروط النهضة » .

الانسان الذي يكتسب من فكرته الدينية معنى (الجماعة) ومعنى (الكفاح) .

وليس يكفي مطلقاً أن ننتج أفكاراً ، بل يجب أن نوجهها طبقاً لمهمتها الاجتماعية التي نريد تحقيقها ، وهنا يطالعنا موقفان متعارضان في الظاهر ، ولكنهما مع ذلك نتيجة لوجهة النظر الاجتماعية ، ففي البلاد العربية غالباً ما نصادف هذين الموقفين متجسدين في شخصيتين مختلفتين .

فهناك من يدعي أداء العمل السياسي مثلاً دون أن يرجع في عمله إلى قاعدة أو فكرة معينة ، كأن من الممكن أن يكون النشاط فعالاً إذا ما كان أعمى ، هذا « الرجل العملي » غالباً ما يكون سليم القصد ، وحينئذ لا يترجم موقفه الا عن جهله بالمشكلات الانسانية .

لكن قد يحدث أن يعتلي المسرح مقاول ماهر في الدجل السياسي ، يكتشف طيبة البسطاء ، وسرعة انقيادهم ، فهو يريد أن يحتفظ بهذا المنجم الثمين بأي ثمن ، بينما يعلم انه لن يحتفظ به إلا بنشر الظلام ، يؤيده في ذلك خفية الاستعمار الذي يقدر بداهة ثمن ذلك الظلام .

وطبيعي أن يفقد النشاط فاعليته إذا ما أدار ظهره

عمداً للمقاييس والقواعد ، وفي كلمة واحدة : إذا ما ادار ظهره للأفكار ، فاذا به يضل في متاهة من الابهام والغموض والشك ، دون أن يدرك انه قد زاغ عن سواء السبيل .

لكن هناك شخصية أخرى تمثل نموذجاً آخر من انعدام الفاعلية :

فهي بصفة عامة رجل مخلص وهبته الطبيعة فكراً خصيباً ، لكن لديه ذوقاً خالطه الترف العقلي ، فهو طروب لا يتخيل الفكرة كمنوال تنسج عليه ضروب النشاط الاجتماعي ، بل هي لديه لون من الترف يخلق المسرة ، وغرام بالافكار أشبه بالغرام بجمع التحف والاشياء الثمينة .

فلو أنني وصفت هذا الفكر بصورة أستعيرها قلت إنه ليس مصنعاً تتحول فيه الافكار إلى أشياء ، بل هو مخزن تتكدس فيه الافكار ، بعضها فوق بعض .

وهكذا نتمثل الوجه الآخر من الانحراف الذي يقع فيه بعض الناس ، فإن النشاط هذه المرة يضل في غيوم من الافكار ، فيجب أن نطبق في هذا الميدان ما يطبق في الحساب الجبري ، ففي هذا النوع من الحساب نلحظ علاقة رياضية بين عدد المقادير المعلومة وعدد المجاهيل .

ففي الحالة التي يكون فيها عدد المقادير المعلومة أقل من عدد المجاهيل أو أكثر منه بنسبة معينة يصبح في المسألة نوع من « الاستحالة » أو « عدم التحديد » ، وبذلك لا يمكن حلها.

فكذلك الامر بالنسبة لما نحن بصدده ، إذ أن هناك قواعد رياضية للأفكار [1] تؤكد وجود علاقات محددة بين الافكار وبين ضروب النشاط.

فإذا انعدمت هـــذه العلاقة بزيادة أو نقص واجهتنا « استحالة » في أدائنا لأي نشاط.

وبعبارة أخرى ، يصاب النشاط بالشلل عندما يدير ظهره للفكرة ، كما تصاب الفكرة بالشلل إذا ما انحرفت عن النشاط ، لكي تمضي في طريق اللهو والعبث.

ونحن لا نستطيع بصفة عامة أن نعتبر عدد الكتب التي تخرجها المطبعة في عام دليلاً على الصحة العقلية في بلد معين ، أو أن نعتبر الورم أمارة على الصحة البدنية ، فهناك أورام عقلية ، وأجسام اجتماعية مريضة مثقلة بالافكار.

ومهما يكن من شيء فإن توجيـه الافكار يقوم على

---

(١) خص المؤلف هذا الجانب بدراسة (تحت الطبع) بعنوان (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة).

إقرار التوازن الضروري في هـذا المجال ، حتى لا يبقى هناك فراغ أو تورم .

فمفتاح المشكلة يكمن في وضع برنامج لتوجيه الثقافة ، توجيهاً يتفق وسمو الغاية التي ننشدها .

توجيه الثقافة

لقد سبق أن حددنا الثقافة بما تحركه من قوى في الفرد وفي المجتمع ، وهذا تحديد يجعل منها شيئاً شبيهاً « بحالة » نفسية واجتماعية .

لكن من الطبيعي أن تتطور هذه الحـالة بتطور المجتمع ، أو على الأصح أن يتطور المجتمع تبعاً لهـذه الحالة .

ولذلك يجب أن نحدد الثقافة في ضوء تصورنا لوضعها التاريخي ، أي كحركة مستمرة (صيرورة) ، فإن في التاريخ منعطفات هائلة خطيرة ، يتحتم فيها هذا التعرف ، والنهضة في العالم الاسلامي إحـدى تلك المنعطفات ، والثقافة من الأمور الأساسية التي تتطلب في إلحاح تعريفاً بل تعريفين :

الأول : يحددها في ضوء حالتنا الراهنة .

والثاني : يحددها في ضوء مصيرنا .

فان جيلنا هذا حد فاصل بين عهدين : عهد الكساد والخمول ، وعهد النشاط والحضارة .

فنحن قد شرعنا في بناء نهضتنا منذ خمسين عاماً ، ذلك هو مكاننا ، أي تلك هي اللحظة الخاطفة التي تسجل نهاية الظلام في ضميرنا ، ودبيب الحياة في ذلك الضمير ، فهي اللحظة الفارقة بين عهد الفوضى الجامدة ، والجمود الفوضوي ، وعهد التنظيم والتركيب والتوجه .

وحينما يصل التاريخ الى مثل هذا المنعطف من دورة الحضارة ، فانه يصل الى المنطقة التي تتصل فيها نهاية عهد ببداية عهد آخر ، ويتجاور فيها ماضي الأمة المظلم ، مع مستقبلها المشرق البسام .

وهكذا حين نتحدث عن النضهة ، يلزمنا ان نتصورها من ناحتين :

١ — تلك التي تتصل بالماضي ، أي بخلاصة التدهور ، وتشعبها في الأنفس وفي الأشياء .

٢ — تلك التي تتصل بخمائر المصير ، وجذور المستقبل

هـذا التمييز الضروري لا يتصل بمظاهر الترف العقلي لطائفة من النـــاس ، وانما يهتم بتكييف حالة شعب ، وتقرير مصيره بما في ذلك وضع السائل ، ما دام السؤال موجوداً في النظام الاجتماعي .

ومن أول واجباتنا تصفية عاداتنا وتقاليدنا ، وإطارنا الخلقي والاجتماعي ، مما فيه من عوامل قتالة ، ورمم لا فائدة منها ، حتى يصفو الجو للعوامل الحية ، والداعيـة إلى الحياة .

ولن تتأتى هذه التصفية إلا بفكر جديد ، يحطم ذلك الوضع الموروث عن فترة تدهور مجتمع يبحث عن وضع جديد ، هو وضع النهضة .

ونخلص من ذلك الى ضرورة تحديد الاوضاع بطريقتين :.

الأولى : سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي .

والثانية : ايجابية تصلنا بالحياة الكريمة .

ولعل أثر هذه النظرية قد لوحظ في الثقافة الغربيـة في عهد نهضتها ، إذا كان توماس الاكويني ينقيها - ولو عن غير قصد منه - لتكون الأساس الفكري للحضارة الغربية ، ولم تكن ثورته ضد ابن رشد ، وضد القديس

أوغسطين ، إلا مظهراً للتحديد السلبي ، حتى يستطيع تصفية ثقافته مما كان يراه فكرة اسلامية أو ميراثاً ميتافيزيقياً للكنيسة البيزنطية .

وأتى بعده ديكارت بالتحديد الايجابي ، الذي رسم للثقافة الغربية طريقها الموضوعي ، الطريق الذي انبنى على المنهج التجريبي ، والذي هو في الواقع السبب المباشر لتقدم الحضارة الحديثة تقدمها المادي .

والحضارة الاسلامية نفسها قامت بعملية التحديد هذه من ناحيتيها السلبية والايجابية ، إلا أن الحضارة الاسلامية قد جاءت بهذين التحديدين مرة واحدة ، وصدرت فيها عن القرآن الكريم ، الذي نفى الأفكار الجاهلية البالية . ثم رسم طريق الفكرة الاسلامية الصافية التي تخطط للمستقبل بطريقة إيجابية .

وهذا العمل نفسه لازم اليوم للنهضة الاسلامية .

ولعله قد أصبح منذ زمن قريب موضع بحث وتأمل ، فان في ريح الاصلاح التي هبت على العالم الاسلامي منذ محمد عبده وتلامذته كإبن باديس . بشائر ذلك التحديد السلبي الذي حاول تحطيم عللنا وعوامل انحطاطنا .

ولكن الدوائر الأزهرية والزيتونية لم تعبأ بتلك المحاولة من قبل محمد عبده وتلامذته ، ولم تستطع أن تتصور أحياناً النتائج التي تقتضيها الحركة الاصلاحية ، وهو أمر يعود بلا شك إلى ما بقي في أنفسنا من وطأة شديدة للانحطاط .

وأما التحديد الايجابي فهو ، وإن كان قد وضح لنا بجمله ، إلا أنه لا يزال غامضاً غير محدد .

فليس المقصود هنا من التحديد الإيجابي وضع منهاج جديد للتفكير ، فان ديكارت قد وضعه بصورة لا نتوهم تغييرها ، إلا بانقلاب علمي هائل ، لا تحتمله الظروف الآن

وإنما المقصود تحديد محتواه من العناصر الجوهرية التي سبق أن صنفناها في أربعة فصول ، وهذا التحديد المزدوج للثقافة لا أثر له إلا إذا زال ذلك الخلط الخطير الشائع في العالم الاسلامي ، بين ما تفيده كلمتا « ثقافة » و « تعليم » .

ففي الغرب يعرفون الثقافة : على أنها تراث « الانسانيات » الاغريقية اللاتينية ، بمعنى أن مشكلتها ذات علاقة وظيفية بالانسان « فالثقافة في رأيهم هي : « فلسفة الانسان » .

وفي البلاد الاشتراكية ، حيث يطبع تفكير ماركس كل القيم ، عرف (يادانوف) الثقافة - في تقريره المشهور الذي قدمه منــذ عشر سنوات لمؤتمر الحزب الشيوعي في موسكو - على انها ذات علاقة وظيفية بالجماعة ، فالثقافة عنده هي : « فلسفة المجتمع » .

ونزيد هنــا أن هــذين التعريفين يعتبران من الوجهــة التربوية مشتملين على « فكرة عامة » عن الثقافة ، دون تحديد لمضمونها القابل لأن يدخله التعليم في عقلية الجماعة .

وهذا ما نريد ان نحاوله هنا حين نربط ربطاً وثيقاً بين الثقافة والحضارة .

وفي ضوء هذا الربط تصبح الثقافة نظرية في السلوك ، أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة ، وبهذا يمكن أن يقاس الفرق الضروري بين الثقافة والتعليم .

ولكي نفهم هذا الفرق فلا بأس أن نتصور - مــن ناحية - فردين مختلفين في الوظيفة وفي الظروف الاجتماعية ، ولكنهما ينتميان ، لمجتمع واحــد ، كطبيب انجليزي ، وراع انجليزي مثلاً .

ومن ناحيــة أخرى نتصور فردين متحدين في العمل

والوظيفة ، ولكنهما ينتميان إلى مجتمعين مختلفين في درجة تقـدمهما وتطورهما ، كطبيب صيني وطبيب انجليزي ، فالأولان يتميز سلوكهما إزاء مشكلات الحياة بتماثل معين في الرأي ، يتجلى فيه ما يسمى « الثقافة الإنجليزية » .

بينما يختلف سلوك الآخرين أحياناً اختلافاً عجيباً يدل على طابـع الثقافة الذي يميز كليهما عن صاحبه ، لأنه يميز المجتمع الذي ينتمي اليه .

هذا التماثل في السلوك في الحالة الأولى ، والاختلاف في السلوك في الثانية ، هما الملاحظتان المسلـّم بهما في المشكلة التي أمامنا ، وعليه فالتماثل أو الاختلاف في السلوك ناتج عن الثقافة لا عن التعليم .

ونحن نريد أن نؤكد هذا ، لندرك أن السلوك الاجتماعي للفرد خاضع لأشياء أعم من المعرفة ، وأوثق صـــلة بالشخصية ، منها بجمع المعلومات ، وهذه هي الثقافة .

فالثقافة إذن تتعرف بصورة عملية على أنها : « مجموعة من الصفات الخلقية ، والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لاشعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه » ، فهي على هذا المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته .

وهذا التعريف الشامل للثقافة هو الذي يحدد مفهومها ، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معينة ، والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر . وهكذا نرى أن هذا التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان ، وفلسفة الجماعة ، أي مقومات الإنسان ومقومات المجتمع ، مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المقومات جميعاً في كيان واحد ، تحدثه عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية ، عندما يؤذن فجر إحدى الحضارات .

الحرفية في الثقافة

لقد نتج عن عدم محاولتنا تصفية عاداتنا وحياتنا مما يشوبها من عوامل الانحطاط – كما أشرنا سابقاً – ان ثقافة نهضتنا لم تنتج سوى حرفيين منبثين في أنحاء شعب أمي.

ونحن مدينون بهذا النقص لرجـل « القلة » الذي بتر فكرة النهضة فلم ير في مشكلتها سوى حاجاته ومطامعه، دون أن يلمس فيها العنصر الرئيسي لما في نفسه، فهو لم ير في الثقافة إلا المظهر التافه، لأنها عنده: طريقه ليصبح شخصية بارزة، وإن زاد: فلم يجلب رزقاً.

ونتيجة هذا التحريف لمعنى الثقافة متجسدة في ذات ما نسميه: « المتعالم أو المتعاقل ».

والحقيقة أننا منذ خمسين عامـاً نعرف مرضاً واحداً يمكن علاجه، هو الجهل والأمية، ولكننا اليوم أصبحنا نرى مرضاً جديداً مستعصياً هو (التعالم)، وإن شئت

فقل : الحرفيـــة في التعلم ، والصعوبة كل الصعوبة في مداواته . وهكذا أتيح لجيلنا أن يشهد خـلال النصف الأخير من هذا القرن ظهور نموذجين من الأفراد في مجتمعنا : حامل المرقعات ذا الأطمار البالية ، وحامـــل اللافتات العلمية .

فإذا كنا ندرك بسهولة كيف نداوي المريض الأول ، فإن مداواتنا للمريض الثاني لا سبيل إليها ، لأن عقل هذا المريض لم يقتن العلم ليصيره ضميراً فعالاً ، بل ليجعله آلة للعيش ، وسلماً يصعد به منصة البرلمان . وهكذا يصبح العلم مسخاً وعملة زائفة ، غير قابلة للصرف . وهذا النوع من الجهل أدهى وأمر من الجهل المطلق ، لأنه جهل حجرته الحروف الابجـدية ، وجاهل هذا النوع لا يقوم الاشياء بمعانيها ، ولا يفهم الكلمات بمراميها ، وإنما بحسب حروفها ، فهي تتساوى إذا ما تساوت حروفها ، وكلمة « لا » تساوى عنده « نعم » لو احتمل أن حروف الكلمتين متساوية .

وكلام هـــذا المتعالم ليس « كتهتهة » الصبي ، فيها « صبيانية » وبراءة .

فهو ليس متدرجاً في طريق التعلم كالصبي ، وإنما تتمثل في « تهتهته » تلك شيخوخة وداء ، فهو الصبي المزمن .

فلا بد من إزالة هذا المريض ليصفو الجو للطالب العاقل الجاد . وعليه فإن مشكلة الثقافة لا تخص طبقة دون أخرى . بل تخص مجتمعنا كله ، بما فيه المتعلم ، والصبي الذي لم يبلغ مرحلة التعلم ، إنها تشمل المجتمع كله ، من أعلاه إلى أسفله ، ان بقي علو في مجتمع فقد حاسة العلو ، فأصبحت هذه الحاسة عنده أفقية ، زاحفة ، راقدة .

إن من أوليات واجبنا أن تعود الثقافة عندنا إلى مستواها الحقيقي ،

ولذلك يجب ان نحددها كعامل تاريخي لكي نفهمها ، ثم كنظام تربوي تطبيقي لنشرها بين طبقات المجتمع .

معنى الثقافة في التاريخ .

لا يمكن لنا أن نتصور تاريخاً بلا ثقافة ، فالشعب الذي يفقد ثقافته يفقد حتما تاريخه .

والثقافة - بما تتضمنه من فكرة دينية انتظمت الملحمة الانسانية في جميع أدوارها من لدن آدم - لا يسوغ أن تعتبر علماً يتعلمه الانسان ، بل هي محيط يحيط به ، وإطار يتحرك داخله ، فهو يغذي جنين

الحضارة في أحشائه، إنها الوسط الذي تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضر، وهي الوسط الذي تتشكل فيه جميع خصائص المجتمع المتحضر، وهي الوسط الذي تتشكل فيه كل جزئية من جزئياته تبعاً للغاية العليا التي رسمها المجتمع لنفسه، بما في ذلك الحداد، والفنـــان، والراعي، والعالم، والإمام، وهكذا يتركب التاريخ.

فالثقافة هي تلك الكتلة نفسها، بما تتضمنه من عادات متجانسة، وعبقريات متقاربة، وتقاليد متكاملة، وأذواق متناسبة، وعواطف متشابهة، وبعبارة جامعة: هي كل ما يعطي الحضارة سمتها الخاصة، ويحدد قطبيها: من عقلية ابن خلدون، وروحانية الغزالي، أو عقليـــة ديكارت، وروحانية جان دارك، هذا هو معنى الثقافة في التاريخ.

معنى الثقافة في التربية:

فاذا حاولنا أن نحدد الثقافة بمعناها التربوي، فيجب أن نوضح هدفها، وما تتطلبه من وسائل التطبيق.

فأما الهدف فقد اتضح بمــا قدمناه في الفصل السابق

من أن الثقافة ليست علماً خاصاً لطبقة من الشعب دون أخرى ، بل هي دستور تتطلبه الحياة العامة ، بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي .

وعلى الأخص ، إذا كانت الثقافة هي الجسر الذي يعبره البعض إلى الرقي والتمدن ، فإنها أيضاً ذلك الحاجز الذي يحفظ البعض الآخر من السقوط من أعلى الجسر إلى الهاوية .

وعلى هدي هذه القاعدة فان الثقافة تشتمل في معناها العام على إطار حياة واحدة يجمع بين راعي الغنم والعالم ، بحيث توحد بينهما مقتضيات مشتركة ، وهي تهتم في معناها بكل طبقة من طبقات المجتمع فيما يناسبها من وظيفة تقوم بها ، وما لهذه الوظيفة من شروط خاصة ، وعلى ذلك فإن الثقافة تتدخل في شئون الفرد ، وفي بناء المجتمع ، وتعالج مشكلة القيادة ، كما تعالج مشكلة الجماهير .

وإذا ما أردنا إيضاحاً أشمل لوظيفة الثقافة فلنمثل لها بوظيفة الدم ، فهو يتركب من الكريات الحمراء والبيضاء ، وكلاهما يسبح في سائل واحد من « البلازما » ، ليغذي الجسد ، والثقافة هي ذلك الدم في جسم المجتمع ، يغذي

حضارته ، ويحمل أفكار « الصفوة » كما يحمل أفكار « العامة » ، وكل من هذه الأفكار منسجم في سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة ، والاتجاهات الموحدة ، والأذواق المتناسبة .

وفي هذا المركب الاجتماعي للثقافة ينحصر برنامجها التربوي كما سنبين فصوله فيما بعد .

التوجيه الاخلاقي

لسنا نهتم هنا بالأخلاق من الزاوية الفلسفية ، بل من الناحية الاجتماعية ، وليس الأمر هنا أن نشرح مبادىء خلقية ، بل ان نحدد (قوة التماسك) اللازمة للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية ، هذه القوة مرتبطة في أصلها بغريزة (الحياة في جماعة) عند الفرد ، والتي تتيح له تكوين القبيلة والعشيرة والمدينة والأمة . والقبائل الموغلة في البداوة تستخدم هذه الغريزة لكي تتجمع ، أما المجتمع الذي يتجمع لتكوين حضارة فانه يستخدم نفس الغريزة ، ولكنه يهذبها ويوظفها بروح خلقي سام .

هذا الروح الخلقي منحة من السماء إلى الأرض ، يأتيها مع نزول الأديان ، عندما تولد الحضارات ، ومهمته في المجتمع ربط الأفراد بعضهم ببعض ، كما يشير الى ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى :

« وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم ، إنه عزيز حكيم » .

ومن العجب أن نجد اتفاقاً له مغزاه ودلالته بين ما توحي به هذه الآيــــة ، وبين معنى كلمة « دين » (Religion) في أصلها اللاتيني فهي تعني هنالك « الربط والجمع »[1] .

وليس من شك في نظرات المثقفين إلى المدنية الغربية مؤسسة على غلــط منطقي ، إذ يحسبون أن التــاريخ لا يتطور ، ولا تتطور معه مظاهر الشيء الواحد الذي يدخل في نطاقه ، حتى إنك لتنظر إلى الشيء بعد حين فتحسبه قد تبدل شيئاً آخر ، وما هو في الحق إلا الشيء نفسه ، تتنكر لك في مظهره الجديد .

وان شبابنا لينظرون إلى المدنية الغربية في يومها الراهن ويضربون صفحاً عن أمسها الغــــابر ، حيث نبتت أولى بذورها ، وتلونت في تطورها ونموها ألواناً مختلفة ، وما فتئت تتلوين عــبر السنين حتى استوت على لونها الحاضر فحسبناها نباتاً جديداً .

---

(١) خصص المؤلف لهذا الجانب دراســـة تصدر في القريب بعنوان « العلاقات الاجتماعية وأثر الدين فيها » .

ولو أننا تناولنا بالدراسة مشروعاً اجتماعياً ، كجمعية حضانة الاطفال في فرنسا ، لبدا لنا من أول وهلة أنها جمعية تقوم على شئونها دولة مدنية ، ونحكم بانها مؤسسة نشأت في بادىء أمرها على أسس مدنية (لا دينية) !. بينما لو درسنا تاريخها ، ورجعنا إلى أصول فكرتها الأولى ، لوجدناها ذات أصل مسيحي ، فهي تدين بالفضل للقديس (فانسان دي بول) الذي انشأ مشروع الأطفال المشردين ، خلال النصف الأول من القرن السابع عشر .

غير ان نظرتنا العابرة هذه جعلتنا ننظر اليه وكأن تاريخه قد ابتدأ من يوم أن التفتت أنظارنا اليه ، فأعرناه بعض اهتمامنا . وذلك شأن شبابنا في نظرتهم إلى الأشياء. فان أكبر مصادر خطئنا في تقدير المدنية الغربية اننا ننظر إلى منتجاتها وكأنها نتيجة علوم وفنون وصناعات ، وننسى أن هذه العلوم والفنون والصناعات ما كان لها أن توجد ، لولا صلات اجتماعية خاصة ، لا تتصور هذه الصناعات والفنون بدونها ، فهي الأساس الخلقي الذي قام عليه صرح المدنية الغربية في علومه وفنونه ، بحيث لو ألغينا ذلك الأساس لسرى الإلغاء على جميع ما نشاهده اليوم من علوم وفنون ، فلو تناولنا جهاز الراديو مثلاً

لرأينا فيه مجهودات علمية وفنية مختلفة ، دون ان يخطر ببالنا أثر القيم المسيحية في بنائه ، بينما هو في الواقع أثر من آثار تلك العلاقات الاجتماعية ، التي وحـدت جهوداً مختلفة لهرتز (Hertz) الألماني و(بوبوف) (Popov) الروسي ، و(برانلي) (Branly) الفرنسي ، و(ماركوني) (Marconi) الايطالي ، و (فليمن) (Fleming) الأمريكي ، فكان الراديو نتيجة هذه الجهود جميعاً .

وهل هذه العلاقــات الخاصة في أصلها سوى الرابطـة المسيحية ، التي انتجت الحضارة الغربية منذ عهد شارلمان ..

ولسوف نصل في النهاية – إذا ما تتبعنا كل مدني من مظاهر الحضارة الغربية الى الروابط الدينيـة الأولى التي بعثت الحضارة ، وهذه حقيقة كل عصر وكل حضارة .

إن روح الاسلام هي التي خلقت من عناصر متفرقـة كالأنصار والمهاجرين أول مجتمع اسلامي ، حتى كان الرجـل في المجتمع الجديد يعرض على أخيه أن ينكحه من يختار من أزواجه ، بعد أن يطلقها له ، كي يبني بذلك أسرة !!.

فقوة التماسك الضروريــــة للمجتمع الاسلامي موجودة بكل وضوح في الاسلام ، ولكن أي إسلام ..؟ الاسلام

المتحرك في عقولنا ، وسلوكنا ، والمنبعث في صورة إسلام اجتماعي .

وقوة التماسك هذه جديرة بأن تؤلف لنا حضارتنا المنشودة ، وفي يدها – ضماناً لذلك – تجربة عمرها ألف عام ، وحضارة ولدت على أرض قاحلة ، وسط البدو ، رجال الفطرة والصحراء .

التوجيه الجمالي

لا يمكن لصورة قبيحة أن توحي بالخيال الجميل ، أو بالأفكار الكبيرة ، فان لمنظرها القبيح في النفس خيالاً أقبح ، والمجتمع الذي ينطوي على صور قبيحة ، لا بد أن يظهر أثر هذه الصور في أفكاره ، وأعماله ، ومساعيه .

ولقد بعثت هذه الملاحظة كل من عنوا بالنفس الاجتماعية من علماء الأخلاق أمثال الغزالي ، الى دراسة الجمال ، وتأثيره في الروح الاجتماعية .

ويمكن أن نلخص أفكارهم في هذا الصدد في أنه لا يمكن تصور الخير منفصلاً عن الجمال .

وترجمة هذا الاعتبار في لغة الاجتماع : ان الأفكار

هي المنوال الذي تنسج عليه الأعمال ، وهي تتولد من الصور المحسة الموجودة في الاطار الاجتماعي ، والتي تنعكس في نفس من يعيش فيه ، وهنا تصبح صوراً معنوية يصدر عنها تفكيره ، فالجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان ، وأصوات ، وروائح ، وحركات ، وأشكال ، يوحي للانسان بأفكاره ، ويطبعها بطابعه الخاص من الذوق الجميل ، أو السماجة المستهجنة .

فبالذوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد ، يجد الانسان في نفسه نزوعاً إلى الاحسان في العمل ، وتوخياً للكريم من العادات .

ولا شك أن للجمال أهمية اجتماعية كبيرة ، إذا ما اعتبرناه المنبع الذي تصدر عنه الأفكار ، وتصدر عنه بواسطة تلك الأفكار أعمال الفرد في المجتمع .

والواقع أن أزهد الأعمال – في نظرنا – له صلة كبرى بالجمال ، فالشيء الواحد قد يختلف تأثيره في المجتمع باختلاف صورته التي تنطق بالجمال ، أو تنضح بالقبح ، ونحن نرى أثر تلك الصورة في تفكير الانسان ، وفي عمله وفي السياسة التي يرسمها لنفسه ، بل حتى في الحقيبة التي يحمل فيها ملابس سفره .

ولعل من الواضح لكل إنسان اننا أصبحنا اليوم نفقد ذوق الجمال ، ولو انـه كان موجوداً في ثقافتنا ، إذن لسخرناه لحل مشكلات جزئية ، تكون في مجموعها جانباً من حياة الإنسان.

ويكفينا للتدليل على ذلك ما نراه مثلاً من شأن ذلك الطفل الذي يلبس الأسمال البالية ، والثياب القذرة ، التي إن شئنا وصفها لقلنا إنهــا ثياب حيكت من قاذورات وجراثيم ، إن مثل هذا الطفل الذي يعيش جسده وسط هذه القاذورات والمرقعات غير المتناسبة يحمل في المجتمع صورة القبح والتعاسة معاً ، بينما هو جزء مــن ملايين السواعد والعقول التي تحرك التاريخ ، لكنه لا يحرك شيئاً لأنه نفسه قد دفنت في أوساخه ، ولن تكفينا عشرات من الخطب السياسية لتغيير ما به من القبح ، وما يحتويه من الضعة النفسية ، والبؤس الشنيع.

فهذا الطفل لا يعبر عن فقرنا المسلم به ، بل عــن تفريطنا في حياتنا..

ولنستخدم أبسط معنى للجمال ، ولننظر مــن قريب إلى أسمال هــذا الطفل ، فهي - على كونها أسمالاً تحمل أكثر من ذلك جراثيم تقتله مادياً وأدبياً ، فليست هذه

الأسمال جراباً للوسخ فحسب ، وإنما هي سجن لنفس الطفل أيضاً .

أما من الوجهة الخلقية ، فقد أراد الطفل ستر عورته لكن مرقعاته قتلت كرامته ، لأن العدالة الشكلية تذهب أحياناً إلى أن « الجبة » تصنع الشيخ .

وليس من شك في أن مصطفى كال حينما فرض القبعة لباساً وطنياً للشعب إنما أراد بذلك تغيير نفس ، لا تغيير ملبس ، إذ أن الملبس يحكم تصرفات الإنسان إلى حد بعيد.

فاذا ما لاحظنا أن مرقعات طفلنا قد أصبحت بما تحمل من أوساخ لا تقيه البرد أو الحر ، وجدنا أيضاً انها لا تستدر في الانسان عطفاً ، بل تثير فيه اشمئزازاً ، وذلك بتأثير الصور الشنيعة والرائحة الكريهة ، والالوان المتنافرة .

وإن دستور الجمال في النفس الإنسانية ليعبر عن هذه المأساة كلها بكلمة واحدة : إنه لمنظر قبيح !!. إلا أنه لا يقف عند هذا الحد ، بل يوحي بالحل والمعالجة الممكنة . ومن المؤكد أننا سوف لا تأتي له بثوب آخر ، فنحن نريد أن نخلصه من قبحه في سرعة ويسر ، بأن نأخذ بيده إلى الماء فننزع عنه مرقعاته ، ونأمره بأن يقوم بغسل واحدة منها ذات لون أقرب إلى الذوق ،

قطعة تكفي لستر عورته ، يغسلها ثم يرتديها ، بعد أن يغتسل هو أيضاً مما به من وسخ ، ثم نقتاده إلى حلاق يحلق له رأسه ، ونتركه بعد ذلك يسير في حاله ، بعد أن نعلمـــه كيف يقصد في مشيه ، وكيف لا يطأطيء رأسه ، بهذا لا يظل كومة متحركة من الأوساخ بـــل يصبح طفلاً فقيراً ، يسعى لقوته ، تجد فيه صورة للفقر والكرامة ، لا للقبح والمهانة .

ولا يظنن ظان أننا بإيرادنا هذا المثل نرى أن ذوق الجمال يسعى لحل مشكلات المساكين فحسب ، بـل أردنا التدليل على تأثيره في المجتمع ، باختيار نموذج من صميم أوضاعنا الاجتماعية ، أمـا تأثيره فعام يمس كل دقيقة من دقائق الحياة ، كذوقنا في الموسيقى ، والملابس والعادات وأساليب الضحك ، والعطاس ، وطريقة تنظيم بيوتنا ، وتمشيط أولادنا ، ومسح أحذيتنا ، وتنظيف أرجلنا .

لقد صدرت بعض الأوامر في مدينة موسكو - نقلتها إلينا الصحافة - تلزم سكانها بـأن يرعوا في يقظة نظافة مدينتهم ، وإلا فهم مهددون بفرض غرامة تبدأ من خمسة وعشرين الى مائة روبل على كل من يبصق في الشارع ، أو يلقي بأعقـاب (السجائر) على الرصيف ، أو يعلق

ملابسه في الشباك المطل على الشارع ، أو يصلق إعلانات على الحوائط ، أو من يركب السيارات العامة بملابس العمل المتسخة .

فلو أننا سألنا عمدة موسكو مثلاً عن السبب الذي دعا إلى مثل هذه الأوامر لأجابنا بأنه : النظام ... ، ويجيب طبيب من وجهة نظره بأنه : الصحة .. ، وثالث فنان يذهب إلى أنه : جمال المدينة .

وكل إجابة من هذه الإجابات صادقة كسلوك يمليه وضع خاص ، ولكن جميع هذه الإجابات لا تكون صادقة إلا لأنها تعبر عن سلوك عام يؤدي إلى (الثقافة الشيوعية) التي نتصورها في شكلها الاعم الذي سميناه في تعريف الثقافة (المحيط) الاجتماعي .

وعليه فإن فكرة المحيط تدخل في كل عمل فردي أو إداري في وسط متحضر ، ولكنها تدخل ضمناً فقط — كما رأينا — لا على وجه التحديد ، الذي يريد القيام به هنا حين نتحدث عن أحد مقومات الثقافة وهو : الجمال .

والإطار الحضاري بكل محتوياته متصل بذوق الجمال ، بل إن الجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة ،

فينبغي أن نلاحظه في أنفسنا ، كما ينبغي أن نتمثل في شوارعنا ، وبيوتنا ، ومقاهينا ، مسحة الجمال التي يرسمها مخرج رواية في منظر سينمائي أو مسرحي .

يجب أن يثيرنا أقل نشاز في الاصوات ، وفي الروائح وفي الالوان ، كما يثيرنا منظر مسرحي سيء الاداء .

إن الجمال هو وجه الوطن في العالم ، فلنحفظ وجهنا لكي نحفظ كرامتنا ، ونفرض احترامنا على جيراننا ، الذين ندين لهم بنفس الاحترام .

المنطق العملي :

لسنا نعني بالمنطق العملي ذلك الشيء الذي دونت أصوله ، ووضعت قواعده منذ أرسطو ، وإنما نعني به كيفية ارتباط العمل بوسائله ومقاصده ، وذلك حتى لا نستسهل أو نستصعب شيئاً دون مقياس يستمد معاييره من الوسط الاجتماعي ، وما يشتمل من إمكانيات ، وليس من الصعب على الفرد المسلم أن يصوغ مقياساً نظرياً يستخرج به نتائج من مقدمات محددة ، غير أنه من النادر جداً أن يعرف المنطق العملي ؛ أي استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة .

ونظرة إلى ما حولنا تكفينا لكي نلاحظ أن ضروب نشاطنا غالباً ما تتسمم بالشلل وانعدام الفاعلية في الجانب الخاص أو العام .

ففي مدخل أحد مكاتب البريد رأيت مثلا منظراً عجباً ، رأيت رجلاً يحمل مظاريف كثيرة ، يحاول أن يرتبها ، وبدهي أن نحس بحاجته إلى عتبة أو حافة شباك ليتمكن من أداء عمليته على ما يرام ، لقد بحث الرجل فعلاً عن عتبة ، وظننت أنه لا بد واضع عليها بريده ، بحيث يتخذ منها نضداً صغيراً أمامه ، وشد ما كان عجبي حين وجدته بدلاً من أن يضع عليها بريده يقف عليها بقدميه ثم ينحني واضعاً الخطابات أوطأ من نعليه ، في وضع يحيل عمله أكثر مشقة وإجهاداً .

فإذا ما انتقلنا إلى قطاع آخر نجد مثلاً أن مصلحة التليفونات في بعض البلاد قد أنشأت « الساعة المتكلمة » وتلك فكرة جميلة ، ولكن لا بد من شروط تجعلها نافعة فعالة ، فقد يختار صوت طفل ، وهو لطيف ، أو صوت امرأة وهو ناعم رقيق ، ولكن قد يختار أيضاً صوت رجل ، لا لأنه أكثر جمالاً ، بل لانه أكثر وضوحاً وتميزاً ، فهو يضغط على المقاطع بطريقة أكثر

وضوحاً ، بينما تصبح تلك المقاطع في فم الطفل أو المرأة أقل وضوحاً ، بحكم الطبيعة .

لقد اختار المشرفون على ساعتنا المتكلمة صوت امرأة فإذا بالمرأة تضيف إلى الخطأ الاساسي في الاختيار خطأ شخصياً ، فلقد حسبت من الضروري أن تضغط على المقاطع التي تعبر عن الد . . . قا . . . ئق والث . . . وا . . . ني . . . ، ولكنها نسيت ما هو أهم من ذلك : أن تضغط على الأرقام .!!!.

فهذه أمثلة على انعدام المنطق العملي في جوانب مختلفة من حياتنا .

ونحن أحوج ما نكون إلى هذا المنطق ، لأن العقل المجرد متوفر في بلادنا ، غير أن العقل التطبيقي الذي يتكون في جوهره من الإرادة والانتباه فهو شيء يكاد يكون معدوماً .

والمسلم يتصرف في أربع وعشرين ساعة كل يوم ، فكيف يتصرف فيها . ؟.. وقد يكون له نصيب من العلم ، أو حظ من المال ، فكيف ينفق ماله ، ويستغل علمه . ؟ .

وإذا أُراد أن يتعلم علماً أو حرفة ، فكيف يستخدم إمكانياته في سبيل الوصول إلى ذلك العلم أو تلك الحرفة ؟..

إننا نرى في حياتنا اليومية جانباً كبيراً من (اللافاعلية) في أعمالنا ، إذ يذهب جزء كبير منهـا في العبث ، وفي المحاولات الهازلة .

وإذا ما أردنا حصراً لهذه القضية فإننا نرى سببهـا الأصيل في افتقادنا الضابط الذي يربط بين الأشياء ووسائلها ، وبين الأشياء وأهدافها ، فسياستنا تجهل وسائلها ، وثقافتنا لا تعرف مثلها العليا ، وفكرتنا لا تعرف التحقيق ، وإن ذلك كله ليتكرر في كل عمـــل نعمله ، وفي كل خطوة نخطوها .

ولقد يقال : إن المجتمع الإسلامي يعيش طبقاً لمبادىء القرآن ، ومع ذلك فمن الأصوب أن نقول : إنه يتكلم تبعاً لمبادىء القرآن ، لعدم وجود المنطق العمـــلي في سلوكه الإسلامي .

ونظرة إلى واقعنا لنرى الرجل الأوربي والرجل المسلم : أيهما ذو نشاط وعزم وحركة دائبة . ؟..

ليس هو الرجل المسلم بكل أسف ، وهو الذي يأمره

القرآن كما يعرف ذلك تماماً - بقوله تعالى : « واقصد في مشيك » ، وقوله : « ولا تمش في الأرض مرحاً » .

ألم نقل : إن الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة ، ولكن منطق العمل والحركة ، وهو لا يفكر ليعمل ، بل ليقول كلاماً مجرداً ، بل إنه أكثر من ذلك يبغض أولئك الذين يفكرون تفكيراً مؤثراً ، ويقولون كلاماً منطقياً من شأنه أن يتحول في الحال إلى عمل ونشاط .

ومن هنا يأتي عقمنا الاجتماعي ، فنحن حالمون ينقصنا المنطق العملي ، ولننظر إلى الأم التي تريد أن تربي ولدها ، فهي إما أن تبلده بمعاملة أم متوحشة ، وإما أن ترخي له العنان ، وتتميع معه ، فإذا أبدت إشارة أو أصدرت أمراً ، شعر الطفل بتفاهة إرادتها ، فلم يعبأ بها ، إذ أن الوهن والسخف يطبعان منطقها ، حتى في عين الصبي المسكين .

التوجيه الفني

أو الصناعة :

لا نعني بالصناعة ذلك المعنى الضيق المقصود من هذا اللفظ بصفة عامة في البلاد الإسلامية ، فإن كل الفنون

والمهن والقدرات وتطبيقات العلوم تدخل في مفهوم الصناعة .

والراعي نفسه له صناعته ، ومما يدلنا على القيمة الاجتماعية لهذه الحرفة المتواضعة الزهيدة أن لها مدرسة أهلية في فرنسا بمدينة (رامبوليه) إحدى ضواحي باريس ، فلو رأينا الراعي الخريج في هذه المدرسة والراعي العربي يقود كل منهما قطيعه ، لعلمنا أي فرق بينهما ..!

ومن المسلم به أن الصناعة للفرد وسيلة لكسب عيشه ، وربما لبناء مجده ، ولكنها للمجتمع وسيلة للمحافظة على كيانه ، واستمرار نموه .

وعليه ، فيجب أن نلاحظ في كل فن هذين الاعتبارين .

وإنا لنرى في هذا الباب ضرورة انشاء مجلس للتوجيه الفني ، ليحل نظرياً وعملياً المشكلة الخطيرة للتربية المهنية ، تبعاً لحاجات البلاد ، وقد بدأ الاخذ بهذا الاتجاه في الجمهورية العربية المتحدة الآن .

هذا الحل المنطقي لمشكلة التوجيه الفني هو الذي يتيح لرجل الفطرة ورجل القلة[1] (المدينة) أن يلجا معاً

---

(١) يقصد المؤلف بهذه الكلمة الرجل الذي اختلط بحياة المدن فقلت من مقوماته الفطرية ، على حين لم يظفر بمقومات الحضارة الحقة .

(المترجم) .

باب الحضارة التي بدأت فعلاً ، ولكنها واقفة في مفترق الاقدار ، وفي مهب الاهواء والمبادىء ، قلقة لا تعرف لنفسها طريقاً .

ولسوف تخيب آمالنـا التي عقدناها إذا ما عولنا في قضيتنا على العلم الذي نتعلمه في المدارس الرسمية أو غير الرسمية ، أو على ما تعدنا به السياسات الانتخابية . وما تعدنا الا غروراً .

ولقد نعلم ان الحل الوحيد منوط بتكوين الفرد الحاملُ لرسالته في التاريخ ، فقد صار مؤكداً ان التركة الكبرى التي ورثنا عنها جيلاً من (المتعالمين) ، وورثنا عنهـا التنافس على المقاعد الاولى ، حتى لجان الإنقاذ في كارثة فلسطين في البلاد الإسلامية ؛ كل هذه الفضائح التي يغذيها الاستعمار بكل عناية ، لا يمكن أن نضع لها حـــداً إلا بتحديد الثقافة .

وإن الإمكانيات البسيطة في البلاد الإسلاميـة لتسمح لنا بأن نحقق هذا التحديد سريعاً ، وأن نكون القيادة الفنية التي نحتاج اليها الآن .

اللازمة الثقافية

اننا قدمنـــا في الفصول السابقة ما رأيناه ضرورياً لإبراز معنى الثقافة كـ « جو » يمتص الفرد تلقائياً عناصره من ألوان وأصوات وحركات وروائح وأفكار يتلقاها لا كمعاني ومفاهيم مجردة ولكن كصوز مألوفة يستأنسها منذ مهده .

ثم بينا كيف تذوب هذه العناصر في كيـــان المجتمع لتطبع أسلوب حياته وفي كيان الفرد لتطبع سلوكه مع تفاعل مستمر بين هذا الأسلوب وهـذا السلوك في صورة التزام مزدوج بين الفرد والمجتمع بحيث لا يسمح هذا لذاك بأي نشوز في السلوك ولا ذاك لهـــذا بأي انحراف في الأسلوب اذ يتدخل في الحالة الأولى ما يسمى بالضغط الاجتماعي وفي الثانية كل مواقف الفرد التي تعـــبر عن استنكاره ، سواء بما نسميه اليوم النقد أو ما يشير اليـه

الحديث : من شاهـد منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، وإن لم يستطع فبقلبـه وتلك أضعف درجة في الايمان .

وفي كل هذا العرض انما تتبعنا الاطراد الثقافي في طور تكوينه ، ولكن ماذا يحدث في الاطراد العكسي عندما يزول « الجو » الثقافي ، ويتعذر تركيب العناصر الثقافية في منهج تربوي ، أي عندما تنشأ أزمة ثقافية ؟

يجب أن نحدد أولاً هذه العبارة : ماذا نعني بـ « الازمة الثقافية » ؟ ان الجواب على هذا السؤال يتأتى بطريقـة مباشرة ، فكلما يعمل المجتمع واجبه في السهر على سلوك الأفراد بدعوى الحرية ، أو أيـة دعوة أخرى ، ويزول الضغط الاجتماعي ، تنطلق الطاقـة الحيوية من قيودهـا ، سواء أكانت هـــذه القيود مفروضة على أساس ديني أو أساس دستوري ، فتدمر كل مـا يقوم على تلك الاسس سواء كانت دينية أو علمانيـة ، أي أنها تدمر كل البناء الاجتماعي .

وهذا ما يحدث أيضاً عندما يفقد الفرد ، مثلاً لأسباب سياسية ، حقه في النقد أو فيما يشير اليه الحديث السابق كواجب تغيير المنكر .

ففي كلتا الحالتين تنشأ أزمة ثقافية مآلها البعيد أفول حضارة ، وفي القريب زوال الالتزام بـين المجتمع والفرد زوالاً يعبر عنه في صورته الفلسفية كتاب مثل « اللامنتهى » للانجليزي كولين ولسون ، أو في صورته السلوكية عصابات « الهيبيز » .

يجب أن نلاحظ هنا أن كل ظاهرة اجتماعية لا تستقر في صورة منشئها ، فهي كائن مرتبط بحياة المجتمع ، بينها وبين هذه الحياة تفاعل جدلي ينمي نتائجها في المجتمع من حد الصفر إلى نقطة « اللارجوع » .

فالازمة الثقافية تنمو وتنمو معهـا أيضاً نتائجها من الحد الذي يمكن تداركه بالتعديل البسيط الى الحد الذي يصبح فيه التعديل مستحيلاً أو لا يمكن إلا بثورة ثقافية عارمة تكون في الحقيقة بمثابة انطلاقة جديدة للحيــاة الاجتماعية من نقطة الصفر .

وبـين هذين الطرفين تبرز حقيقة ألا وهي أن ظرفاً واحداً أعني أزمة ثقافية ، يخلق أمام مجتمع متقهقر أو جامد استحالة لا يستطيع التغلب عليها فيستسلم (كما يقولون) للواقع ، بينما يخلق هذا الظرف نفسه بالنسبة لمجتمع آخر فرصة لدفعة جديدة لحركيته مثل الدفعة التي أعطاهـا

ماوتسي تونج للحياة الصينية تحت اسم « الثورة الثقافية » - لم يكن للشعب الصيني غنى عنها لمواجهة أي واقع يواجهه من أجل تعديله في الاتجاه الذي يراه .

وبين هاتين الحالتين ، بين الاستسلام التام لـ « الواقع » وبين الثورة العنيفة على أي « واقع » لا يستساغ ، درجات من الخنوع والتقوقع والهروب من المسؤولية ، هي بالضبط درجات الأزمة الثقافية التي يتخبط فيها المجتمع ، والتي تحاول بكل جهدها إخفاءها أحياناً السلطات السياسية المتورطة أو الانتهازية لأنها تعودت على أن لا تسمي القط قطاً وأن تعيّن الخائن باسمه .

ان هذه الانتهازية وهذه التورطات وهذه « الشطارة » في اخفاء الواقع بإسم « الواقعية » كلها من معدن واحد ، معدن « الازمة الثقافية » ، المعدن الذي تصاغ منه كل الفاجعات ، وكل النكسات ، وكل المحاولات الفاشلة سواء في الميدان الصناعي ، أو الزراعي ، أو الأخلاقي أو السياسي أو العسكري .

فأي فشل يسجله مجتمع في احدى محاولاته ، انما هو التعبير الصادق على درجة إزمته الثقافية ، أو بعبارة

أعم ، التعبير عن الأزمة التي تمر بهـا حضارته في تلك المرحلة من تاريخه .

وإننا نستطيع بل يجب علينا ، لتوضيح الأشياء من الناحية الفنية ، الوقوف عند نتائج الأزمـة الثقافية أو بعض نتائجها عندما تبلغ حدها الأقصى في حياة الفرد من ناحية وفي حياة المجتمع من أخرى .

إن الازمة الثقافية تكون في ذروتها بالنسبة الى الفرد إذا ما قدرنا انه حرم منذ البداية ممـا أسميناه « الجو » الثقافي .

فماذا يحصل للفرد في هذه الحالة ، أي اذا عزل عن المجتمع عزلاً كاملاً ، بحيث لم تتكون لديه اي صـلة اجتماعية ، حتى صـلة الكلام اي تبليغ الغير ما نريده بالصوت ؟

ان هذه الحالة حدثت في بعض الظروف الشاذة ، مثلاً عندما تموت أم بجانب مولودها عـلى حافة طريق ، فتحتضنه الطبيعة ، فتأتي غزالة مثـلاً ترضعه ، فينشأ في قطيع غزال ، مثـل ذلك الانسان الذي اكتشف في الاربعينيات وشاهدته شوارع دمشق في تلك الفترة .

وهذه الحالة تكررت في صور وأماكن وأزمنة مختلفة ، بحيث كونت موضوع دراسة اجتماعية خاصة تحت عنوان « L'enfant sauvage » (الطفل المتوحش) .

والمهم في هذه الدراسة انهـــا تكشف عن تدهور « إنسانية » هذا الانسان البائس ، حتى من الناحية الفيزيولوجية اذ يفقد حتى الصلة الجنسية ، ولا يحـاول استعادتها حتى بعد عودته الطارئة للمجتمع البشري .

إنه فقد انسانيته بكل وضوح ، ولكن هـل أصبح مع ذالك في مستوى الحيوان ؟

لا شك أن التكيف مع شروط الحياة المفروضة عليه جعله يتلقى بعض الدروس من وسطه الحيواني فأصبح مثلا يمشي على أربع وينط مثـــل الغزال ، ولكن تكيفه لا يتعدى ولا يمكنه أن يتعدى هذا الحد لأنه لا يستطيع أن يهب له الغريزة التي تهيمن على كل سلوك الحيـــوان الحقيقي في مواجهة كل ظروف حياته .

ولكن هذا الفرد الذي فقد انسانيته في حالة نادرة لم يستطع ولم يكن له أن يكتسب « حيوانية » خالصة ، بحيث لو أردنا ان نرسم مكانه في سلم الحياة ، لاضطررنا أن نضعه دون الحيوان بينما كل انسان ولو كان أجمل خلق

الله ، يبقى فوق مستوى الحيوان بكثير .

وهذه أبشع صورة قطعاً للازمة الثقافية في مستوى الفرد ، وليست كما نرى تعبر عن قضية جهل أو علم ، لأنها تمس بالجوهر الانساني في الفرد .

أما في مستوى المجتمع الذي يعيش أزمة ثقافية ، فإننا نستطيع حصر العديد من الملاحظات ، ويكفينا لذلك أن نرى بالعين المجردة ما يدور في حياته الاقتصادية والسياسية ، ولكن تكفينا ملاحظة واحدة لما فيها من العبرة .

إننا ، لو وضعنا سلماً للقيم الثقافية ، جنباً الى جنب ، مع السلم الاجتماعي ، لقررنا مبدئياً ان السلمين يتجهان في نفس الاتجاه ، من الأسفل الى الأعلى ، أي أن المراكز الاجتماعية تكون تلقائياً موزعة حسب الدرجات الثقافية .

وهذه حقيقة نمارسها في حياة كل مجتمع ولو كان يواجه بعض الازمة الثقافية ، على شرط أنها لم تبلغ درجة « اللارجوع » .

أما في المجتمع الذي بلغ هذه الدرجة فإن السلمين ينعكسان ، الواحد بالنسبة للآخر ، بحيث تصبح القاعدة الشعبية ، على الأقل بمحافظتها على الأخلاق ، أثرى ثقافياً من قيادتها .

وهذه ، فيما أعتقد ، أشنع صورة للأزمة الثقافية التي لا تحل بمجتمع ما إلا وصيرته لا يستطيع حل مشكلاته داخل حدوده ، ولا مواجهة مشكلات الجوار على حدوده ، وبصورة أعم لا يستطيع التعايش دون عقد نفسية تعرض شخصيته للتلف أو كرامته للمهانة ، بينما أصبح التعايش ضرورة حتمية في عالم تهيمن فيه التكنولوجية التي فرضت على كل مجتمع وجود الآخرين .

الفصل الثالث

تعايش الثقافات

نظرات في تعايش الثقافات

كان من نتيجة التحليل الذي قمنا به في الفصل الأول أن وضعنا أمام القارىء حقيقتين جوهريتين هما : الوجود الخاص للثقافة ، ونوعية مشكلتها ، وقلنا حين تناولنا الحقيقة الأولى : إنها ترسم الحدود الجغرافية والإنسانية للثقافة ، ولكن ماذا يجري على هذه الحدود ..؟..

لم يكن هذا السؤال ليثير اهتمام أحد سوى رجل دولة عندما يحدث أن تثور أمامه المشكلة في صورة اهتمام سياسي مؤقت ، أو مؤرخ ملزم تحكم مهنته أن يحصي كل ما تجري به الأحداث التاريخية ، كالمنازعات ، والاحتكاكات ، والأخطاء ، والاختلافات التي تنفجر على حدود ثقافتين ، كما يسجل الاتصالات وألوان التبادل التي تمت بينهما في وقت معين .

لكن ما يقوم به رجل الدولة ليس سوى عملية

سياسية ، وما يقوم به المؤرخ ليس سوى الاهتمام بعمل قائمة إحصائية لعصر من العصور ، وهذه العملية وتلك القائمة لا يدخلان في رصيد الثقافة إلا من وجه غير مباشر لأن ذلك هو ما تقتضيه الأشياء – لا إرداة الإنسان .

وقد حدث أحياناً أن أحدثت طبيعة الأشيــاء « تراكيب هامة » على حدود ثقافتين ، دون أن يسعى الإنسان اليها ، ودون أن يريدها .

فهناك مؤرخون يرون أن نهضة أوروبا في القرن السادس عشر تعتبر تركيباً حققه الزمن ، والأحداث على الحدود بين الثقافة الإسلامية والعالم المسيحي ، والحروب الصليبية على أية حال - قد انفجرت على هذه الحدود ، ولا ريب في أنها نوع من التركيب الذي اتخذ وضعاً معكوساً فللثقافات دار أمنها وإقامتها في مواطن حضاراتها ، ولكن الأحداث التي تنتج عنها لها ميدانها بصفة عامة في « المنطقة الحرام » على حدودها .

ففي المنطقة الحرام بالتبت تم تركيب البوذيــة على حدود ثقافتين عظيمتين هما ثقافة الصين وثقافة الهند .

لكنا الآن نرى أن الإنسان قد أخذ شيئاً فشيئاً يفرض

وجوده في مختلف الميادين ، حيث كانت الأمور تجري من قبل في أعنتها .

فتحليل العناصر الإشعاعية كان يتم من قبل تلقائياً على يد الطبيعة ، ولكن الإنسان قد أثبت وجوده في هذه السبيل حين سيطر على هذا التحليل ، موجهاً أياه وجهة أهداف معينة .

وحين اتجه العالم إلى إنشاء منظمة اليونسكو ، كان يهدف إلى السيطرة على عملية من نوع آخر ، هي إحداث تكامل بين العناصر الثقافية لتحقيق « تركيب » ثقافة إنسانية على المدى البعيد .

فالمشكلة إذن تخضع لمشيئتنا الآن بصورة غير مباشرة ، ولكن يبدو أن الأحداث هي التي تملي أحياناً محاولة الإنسان في هذا الميدان حين تحدد مغزاها .

فالذين ذهبوا إلى باندونج في إبريل عام ١٩٥٥ لم يذهبوا هنالك لكي يضعوا ويحلوا مشكلة ثقافة ، ولكن الأحداث ذاتها قد حددت معنى محاولتهم ، فإذا بمهمتهم وقد أصبحت تحقيق برنامج ثقافي معين في اطار الاجتماعات الإفريقية الأسيوية ، ولست أريد هنا أن أحلل

هذا البرنامج ، فقد يكون من السهل أن نلاحظ ان حظ الرجال من التأثير كان أقل من حظ الأحداث .

فالضمير الانساني الذي لم يألف العمل على حدود الثقافات ما زال تسيطر عليه عادات جذبية مزمنة تحمله على ان يرى الأشياء من زاوية ضيقة[1] .

بيد أن الأحداث تسير ، وتتقدم معها المشكلات نحو حلها ، على نسق مسرع يتفق وسرعة التاريخ .

فنحن مضطرون أحياناً إلى ان نفكر في هذا التخلص الذي أصاب الانسان فقعد به عن ملاحقة توقيت التاريخ ، وان نفكر في سد هذا النقص .

فمحاولة كمحاولة اليونسكو تبدو وكأنما أخذ الانسان على نفسه أن يسد نقصه من طريقها ، ومع ذلك فهي محاولة تتصل في جانبها الأكبر بشطر الانسانية الذي يعيش على محور واشنطن – موسكو ، أما الشطر الذي يعيش على محور طنجة – جاكرتا فقد وضع هذا المشكلة ليواجهها

(١) يستطيع المتتبع للاجتماعات الافرسيوية منذ ثلاثة أعوام أن يلاحظ في أغلبية بياناتها – على الرغم من روعتها – خلوها من الاهتمام باستحداث تركيب معين فكري مثلا أن الصيني يتحدث عن الصين ، كما يتحدث العربي عن بلده وهكذا .

في باندونج . لكن الأحداث لم تنضج بعد ثمرة غرست شجرتها منذ قريب .

وبوسع القارىء بعد أن يطالع هنا محاولتنا التي أخلصناها لتركيب الثقافة أن يجد في هذا العرض بعض الأفكار العامة عن إمكان استحداث تركيب أكثر رحابة ، بين ثقافتين أو ثلاث ، لها حدودها المشتركة على الخريطة وقد يثور في ذهنه سؤال عن امكان تعايش هذه الثقافات في صورة مشروع يدرك في مستوى جغرافي سياسي .

فباندونج قد لفتت انتباهنا إلى تعايش كهذا ، ربما دون أن تحدد لنا المنهج . ولكن المشكلة على أية حال قد أعدت ، وقد رأيت من واجبي أن أخصها بفصل مستقل في كتابي « فكرة الافريقية الاسيوية » ، حيث درست إمكان تركيب ثقافتين هما : الثقافة الاسلامية والثقافة الهندية ، من أجل تحديد عمل ثقافي على مستوى افريقي اسيوي .

فليس من العبث إذن أن نضيف هذا الفصل في دراستنا هذه كيما نمنح القارىء فرصة مطالعة مشكلة الثقافة من هذا الجانب ، وحتى يلم أيضاً بفكرة أكثر وضوحاً عن نشاط ثقافة ما على حدود رقعتها . وبعد أن يقرأ ما

قيل عن نوعية الثقافة عن وجودها الخاص ، سيكون في وسعه أن يفهم بسهولة أن كلمة « تركيب » قد استخدمت هنا في معناها الواسع الذي يعني « التعايش » ، حتى لا نقع فيما وقع فيه الامبراطور « أكبر » حين حاول استحداث « تلفيق » قصد به أن يكون « تركيباً » .

فكل ما يرجى من الثقافات التي مثلت في باندونج هو أن تتعايش ، وأن تعمـــل متعاونة على طول المحور من طنجة إلى جاكرتا .

وسيتضح من الفصل التالي في أي الظروف يمكن أن يتم هذا العمل في رقعة معينة .

تعايش ثقافي على محور طنجة ـ جاكرتا

تدلنا الدراسة المنهجية لمؤتمر باندونج على ان المشكلة الجوهرية التي احتوتها روحه ، وإن لم تعبر عنها مناقشاته ـ انما كانت مصير الانسان الافرسيوي . وبعبارة أكثر تحديداً : مصير الشعوب المتخلفة التي تمتد رقعة سكناها على محور جغرافي من طنجة إلى جاكرتا .

لكن الأمر على ما صورناه في غـــير هذا المكان ، يتلخص في « أن كل تفكير في مشكلة الانسان هو تفكير

في مشكلة الحضارة[1] ولو أردنا محاكاة هذه الجملة بصورة أخرى – مع الاعتبار لما بين الحضارة والثقافة من ربط وثيق – لقلنا : « إن أي تفكير في مشكلة الحضارة هو في جوهره تفكير في مشكلة الثقافة ، وبذلك تكون الحضارة في جوهرها عبارة عن مجموع من القيم الثقافية المحققة . وإذن فمصير الانسان رهن دائماً بثقافته .

ومع ذلك فان باندونج حين جمعت عناصر المشكلات العضوية الخاصة بالشعوب الافرسيوية قد دفعت المشكلة ضمناً إلى ضوء هو الذي نعالجها فيه هنا ، على الرغم من أن تقارير الصحافة قد أكثرت في إلحاحها على الجوانب السياسية في المناقشات .

لكن منظمة اليونسكو لم يفتها أن تخص الجانب الذي يهمنا بتقرير ذكرت فيه أن « المؤتمر الافرسيوي قد أزمع نشر مجموعة من الدراسات عن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في البلدان المشتركة فيه » .

وبقي علينا أن نعرف في أي الظروف يمكن لهذا

(١) أنظر كتاب « فكرة الافريقية الأسيوية » في الفصل المعنون « مشكلة الانسان الافرسيوي » .

التبادل في المعلومات أن يكون الأسس الثقافية للفكرة الإفرسيوية ، وفي أي الظروف يمكننا عن طريق هذا التبادل أن نحدد طبيعة الثقافة ، وان ننشىء عناصرها من تغيير ظروف « البقاء » لدى الشعوب الافرسيوية .

حقاً .. ان التبادل ضروري .. ولكن هل هو كاف ؟..

وسيكون لدينـــا في هذا الشأن مقياس متمثل في النموذج الغربي ، فعلى محور واشنطن - موسكو حتى طوكيو نجد أن المشكلات العلمية والعقلية والاجتماعيـــة متحدة من طرف إلى آخر ، بل على الرغم من التوتر السياسي بين الطرفين فان التبادل الثقافي يتم في نطاق علاقة حضارية واحدة ، حتى في المجال الذري ، كما رأينا منذ مؤتمر جنيف .

فهناك ولا شك علاقة مباشرة بين هذا التبادل وبـين المنظر السائد من واشنطن إلى موسكو ، وبالتالي بين الظروف الانسانية على هذا المحور .

ولكن إذا كان هذا التبادل حين يتم في اطار معـين وفي ظرف ما يعتبر سبباً محتما قاطعاً ، فانه في جانب آخر أثر محتوم ، فمن الأهمية بمكان أن نحتاط لأنفسنا حتى

لا تخفي عنـا « ظاهرة سطحية Epiphénomène » ظاهرة جوهرية .

فعندما يذهب باليه الأوبرا في باريس إلى موسكو ، أو عندمـا يأتي باليه الأوبرا من موسكو ليقدم بعض التمثيليات على المسرح الباريسي فان الذي يهمنا أن نستخلص لبناء الفكرة الافرسيوية ليس مجرد تبادل الفرق الراقصة ، بل هو أن كلا من هذه الفرق قد وجد خلال رحلاتـه جمهوره مع اختـلاف بسيط في الألوان ، كما وجد نفس الجو ، ونفس الانفعال الجمالي . فمن المؤكد أن تطوافـه لا بد وأن يقوي هذه الوحدة في الاطار الفني ، وأن يقوي « الروابط الثقافية » حسب التعبير الدبلوماسي ، كما أن الفن ذاته يجد – خلال هذا التبادل – إلهاماً جديداً ودوافع جديدة .

وهكذا يتوافق السبب وأثره في نتيجة كلية تصدر عن الواقع الذي سبق وجوده ، أي إطار الحضارة المشتركة . وواضح جداً أن الباليه الروسي لم يكن ليجد في « فاس » مثلاً جمهوره ، ولا ذلك الصدى نفسه .

فالتبادل يصبح تقريباً غير ذي فائدة أو موضوع عندما يخرج عن إطاره الذي يمنحـه قيمته الاجتماعية ، ومغزاه الثقافي .

وإذن فتحديد التبادل الفعال الذي نتصوره ليساعد على تكوين ثقافة معينة يجب أن يبدأ من هذه النظرة العامة عن « المحيط » الثقافي فالثقافــة هي أولاً « محيط » معين يتحرك في حـــدوده الانسان ، فيغذي إلهامه ، ويكيف مدى صلاحيته للتأثير عن طريق التبادل ، والثقافة « جو » من الألوان والأنغــام ، والعــادات والتقاليد ، والأشكال والأوزان والحركات التي تطبع على حياة الانسان اتجاهاً وأسلوباً خاصاً يقوي تصوره ، ويلهم عبقريته ، ويغذي طاقاته الخلاقة ، انها الرباط العضوي بين الانسان والاطار الذي يحوطه .

لقد خضعت الثورة الصينية لمنطق طبيعي عندما قصدت من فورها إلى تعديل الإطار التقليدي ، فمن أجل الانسان ينبغي أن نغير وسطه الثقافي بانشاء « محيط » جديد .

ولقد انتقدوا الثورة الصينية في انها غيرت « الانسان » إلى « نملة زرقاء » حين فرضت على الشعب الصيني لباساً أزرق ، والواقع أنه يجب أن نغير أحد طرفي التشبيه كيما نكون محقين ، لأن وجه الشبه ليس بين « الانسان » وبين « النملة الزرقاء » بل هو بين « النملة الزرقــاء » و« الدودة البائسة » التي كانت تدب في اقذارها وأسمالها

في غرز الأفيون ، هنالك حيث كان يجتمع الباحثون عن النسيان ، وعن الغرائب والعجائب .

فالنملة الزرقاء إذن ليست هدفاً ، وانما هي دليل على أن زمن الدودة الصغيرة قد ولى ، وأن الصيني لن يلبث أن يصل إلى مستوى « الإنسان » إن كان لم يبلغه بعد ، وفي هذه القرينة يعتبر ظهور « النملة الزرقاء » أمارة ثورة ثقافية من شأنها أن تحدث تغيير المحيط الذي كانت تدب فيه الدودة الصينية ، وهو الذي يشكل في الواقع هذه الدودة حتى تصل إلى الكمال .

فإطلاق هذا اللقب على الإنسان الصيني إنما يصف المأساة النفسية التي يعانيها مطلقوه تجاه الثورة الصينية أكثر من أن يكون تعبيراً عن الحقيقة الموضوعية في هذه الثورة ، ويخيل الينا أن الأوروبي في هذا الموقف يعبر عن خيبة أمله . حين عبر بلغة عالم الجمال الذي يأسى لأنه يرى تلك الريشة الصلبة العنيفة أحياناً ، في يد ماو تسي تونج ، ترسم وجه الصين الجديدة على تلك اللوحة العتيقة المهيبة ، وقد كان يهوى - وهو الأوربي المغرم بغرائب المشاهدات - أن يرى الملامح النبيلة على وجه الصين القديمة ، وبذا نفهم حدة الانفعال عنده ، وصيحاته

التي تدوي : يا للبربرية . ولكنا نتساءل إذا ما كان يريد أن يتحدث ككاتب مولع بالجمـــال .. أو كمؤرخ اجتماعي . ؟..

ومهما يكن من شيء فإن مشكلة الثقافة توضع بالنسبة للفكرة الإفرسيوية في نفس الخطوط الـتي وضعت فيها بالصين ، في المستوى الأساسي ، بقصد إحداث التغيير ابتـداء من إطار جديد .

وفي هذا المستوى تقوم مشكلة الثقافة على تحديـــد يشمل أساسا الناحيتين الحيوية والتربوية ، فالثقافـة في مهمتها التاريخية تقوم بالنسبة للحضارة بوظيفة الدم بالنسبة للكائن الحي ، فالدم ينقل الكريات البيضاء والحمراء التي تصون الحيوية والتوازن في الكائن ، كما تكون جهـــاز مقاومته الذاتية .

والثقافة تنقل أفكار الجمهور الشعبية ، وأفكار القادة الفنية ، وهذان العنصران هما اللذان يغذيان عبقريـــة الحضارة ، فهي تدين لهـــما بدفعتها وبقدرتها الخلاقة . ولكن من أين يأتي جوهر هذين العنصرين ..؟..

تلكم هي المشكلة التربوية التي نواجهها ، فكل واقـع اجتماعي هو في أصله قيمة ثقافية خرجت إلى حيز التنفيذ ،

فجوهر الأول هو جوهر الأخرى ضرورة . ولو أننا حللنا واقعاً اجتماعياً ، أعني نشاطاً اجتماعياً محساً ، فسنجد فيه في وضعه الراهن ، أو في اطراد تطوره عناصر أساسية أربعة هي كما بينا في الفصول السابقة : المنهج الأخلاقي ، والذوق الجمالي ، والصناعة ، والمنطق العملي ، فكل واقع اجتماعي أو ناتج حضارة هو في جوهره مركب من هذه العناصر الأربعة ، وبالتالي ، فإن مشكلة الثقافة الإفرسيوية هي من الناحية التربوية مشكلة هذا التركيب والفكرة الاسيوية تتمثل عند إنطلاقها في صورة هيكل مكوّن من القوى الأخلاقية والعقلية ، ومن الطاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وهي في غايتها باعتبارها حضارة يجب أن تمثل تركيب هذه القوى جميعاً .

فالتماسك الداخلي الذي أودعته باندونج بين هذه الطاقات قد استمد من مبدأ فكري مشترك يكمن أساساً في النزعة المعادية للاستعمار لدى الشعوب الإفرسيوية .. ولكن التطور الذي يجب أن يخلف وراءه مرحلة الاستعمار سيتجاوز حتما نزعة العداوة للاستعمار أيضاً ، وبالتالي ؛ فإن الفكرة الإفرسيوية يجب أن تؤسس منهجها الأخلاقي على مبدأ إيجابي أكثر من ذلك ، وإنما بحيث لا يكون في

جوهره دينياً ، حتى لا نخلع على الفكرة صفة « الكتلة » الدينية .

فإذا ما حاولنا المزاوجة في أساس هذه الفكرة بين الإسلام والهندوسية فإن الأمر لن يكون محاولة للتلفيق والاصطناع ، بل لا بد من ميثاق اخلاقي بينهما ليتخذا وجهة دولية واحدة ، وليس في هذا تجديد للمحاولة العابثة التي قام بها الامبراطور « أكبر » الذي أراد في القرن السادس عشر أن يؤسس امبراطوريته في الهند على أساس تلفيق وحدة إسلامية هندوسية .

إن الأديان لا يمكن أن تتنازل كيما تستغل كوسائل لمثل هذه الغايات ، ولو أننا أردنا درساً من الماضي فإن تاريخ الغرب يعطينا إياه ، فلقد قامت الحضارة الغربية .. في بدايتها على هيكل أخلاقي مسيحي أتاح لها التماسك والوثبة الضرورية لازدهارها ، لكن تطورها قد غير هذا الأساس العقيدي شيئاً فشيئاً ، إلى أن صار هيكلاً مختلطاً يتمثل فيه التفكير الكاثوليكي ، والبروتستانتي ، وما يسمى بالتفكير الحر ، والتفكير اليهودي ، وعليه ؛ فلا مجال لأن نبحث عن التماسك والتوافق في تلفيق ديني مصطنع

ولقد كانت نزعة معاداة الاستعمار كافية في مبدئها

كوسيلة لإحداث التماسك بين العناصر الممثلة في باندونج ، لكنها فضلاً عن أنها ستنتهي بفعل التطور فإن من الواجب أن نمر بها سريعاً ، فلقد كان الدبلوماسي الهندي « بانيكار » يعتقد أنها ضرورية دون شك باعتبارها « وحدة أساسية » تجعل منها باندونج نقطة انطلاق للفكرة الإفرسيوية ، بيد أنه كان يعتقد أيضاً أنهـا غير كافية ، إذ كان ينظر في نفس الوقت إلى هذا الاجتماع على أنـه « اجتماع لعناصر غير متوافقة » ، فمن الواضح أن مبدأ كهذا لا يكفي رغم تأثيره المؤقت ، أليس هو الذي ألهم الشعوب المستعمرة خلال فترة تحريرها تضحيات نبيلة وأعمالاً نزيهة ..؟..

وهو الذي ألهمها أخيراً تلك الملحمة العظمى ، ملحمة « الساتيا جراها » أو طريق الحقيقة ، الذي حرر الهند ؟.

لكن هذه المرحلة الحماسية حين تمر فإن نزعة معاداة الاستعمار لا تصلح أن تكون دافعاً سامياً ، يحرك حضارة ويعطيها مثلها الأعلى وونبتها الضرورية . وفضلاً عن ذلك فإن هذه النزعة إذا مـــا صفي مضمونها من « المشاعر الإيجابية » عبر الزمن ، فقد لا تدع فيها هــذه التصفية سوى « مشاعر سلبية » تقوم على حقد الشعوب الـــتي قاست ظلم طغاتها ، بينما القضية ليست أن ننتزع العالم من

موجة احتقار الكبار ، لنسلمه إلى حقد الصغار ، ومن المطئن في هذا السبيل أن قادة الثقافة الإفرسيوية يدركون ذلك جيداً ، وهذا أحد كبارهم مولانا أبو الكلام آزاد قد تفضل فأعطانا شخصياً الدليل ، حيث اكد لنا فخامته : « أن مسئولية التربية خطيرة ، إذ ينبغي ألا تدع الحقد يتأصل في قلوب الجيل الجديد في الهند وعقولهم تحت ستار النزعة المعادية للاستعمار » . ونحن نعتقد أن مهمة كهذه لاتخص المسئولين عن توجيه الثقافة في وطن غاندي فحسب بل تشمل جميع الأوطان الإفرسيوية ، فهي تحدد لهذه الشعوب دونما لبس أو غموض طريق التحرر الداخلي ، الذي يجب ان يكمل عملية التحرر السياسي والقومي بعملية التحرر الذاتي ، أي في الإطار النفسي والأخلاقي ، فإن الاستعمار لم يؤثر على الرجل المستعمر في مفهومه السياسي ، أي في علاقاته الاجتماعية فحسب ، بل لقد أثر عليه في أعماقه ، وفي تكويناته الاساسية ، حتى لقد وصل إلى روحه وإلى ضميره في صورة حالات ذهان ، وحالات حرمان تشل عنده كل جهد خلاق ، ولا سيما في إفريقية الشمالية .

ومن المؤلم ان نرى الرجل المستعمر يقف دائماً في كتاباته

موقف متهيم أو متهَم ، فإن هذا الموقف السلبي يسيء إلى « ذات » تكبت دائماً نقائصها ، فلا تدعها تتفتح للحياة الجديدة .

فمشكلة التحرر يجب أن توضع إذن في الإطار النفسي ، وسنكون قد صفينا هذه الحالات الذهانية وصنوف الحرمان - بعض التصفية على الاقل - إذا ما خلصنا الرجل الإفرسيوي من المشاعر السلبية التي أصابته بها نزعته المعادية للاستعمار ، وأصابه بها حقده عليه .

وتبرز أهمية هذه المهمة النفسية في مشكلة الثقافة الإفرسيوية كلما ظهرت المهام الاجتماعية الضرورية على إثر تحقق المطالب القومية ، وكلما أصبحت المقتضيات الانسانية الدولية أكثر إلحاحاً .

إن مشكلة السلام والحرب تتطلب قرارات واضحة وصريحة ، اما نزعة الحقد فهي عمياء ، وهي بذلك ان تشجع بعض المساعي التي ينبغي أن تكون نزيهة لكي تكون فعالة .

فالثقافة الإفرسيوية لا يمكنها لأسباب مختلفة أن تجد إلهامها الجوهري في مجرد نزعة معادية للاستعمار ، تختفي باختفاء سببها وهو : الاستعمار ، فيجب أن تبحث عن

روحها الأخلاقي في مجموع من القيم الروحية والتاريخية التي تقرها الشعوب الافرسيوية كنوع من التراث ، يشبه مـا قدمته الانسانيات الاغريقية اللاتينية إلى الغرب فوجد فيه دليل الطريق وزادها ، والمصدر الذي غـذى عبقريته ، ابتداء من فيدياس Phîdias حتى ميشيل آنج Michel Ange كما وجد فيـــه مقياس تنظيمه العقلي من أرسطو إلى ديكارت .

« والتراث » الافرسيوي يمكن أن يجد عناصره أولاً في المركبات النفسية التي أدت دوراً في الصراع من أجل التحرر ، وهي مشتركة بـين جميع الشعوب التي خاضت هذا الصراع ، ثم انه سيجدها في الاتجـــاه الذي يختط للفكرة الافرسيوية وجهتها الخاصة بها في العالم ، وجهـة المصير المشترك بين الشعوب السائرة تحت لواء خطر الحرب .

وإذا كان إلهام الثقافة الكلاسيكيـة في عصر النهضة الأوروبية قد اتجه بخاصة نحو الجمال وفلسفته أكثر مـن اتجاهه إلى أي شيء آخر ، فان الثقافة الافرسيوية ملزمة بسبب مأساة هــذا القرن العشرين بأن تتجه أولا نحو الاخلاق وفلسفتها لتحديد مثلها الأعلى ، ثم نحو الصناعة لخلق وسائلها إلى هذا المثل الأعلى . فانقاذ الانسان من

البؤس والفاقة على محور طنجة جاكرتا ، وإنقاذه من حتمية الحرب على محور واشنطن - موسكو ، هما بالنسبة لنا الضرورتان المحددتان للمشكلة كلها : مشكلة بقائه ، ومشكلة اتجاهه ، وهذه الضرورة المزدوجة تسيطر بصورة طبيعية على تحديد ثقافته ، وبالتـــالي تسيطر على تحديد منهجه الأخلاقي .

وستجـــد الفكرة الافرسيوية - بمقتضى ازدواجها الروحي - مبدأها الثاني في فكرة « عدم العنف » ، ذلك المبدأ الذي نعرف دوره المنقذ في تحرير الهند ، والذي لا زال يلهم حتى يومنا الحوار الدولي ، كقانون لا يقبل الانفكاك عن المحاولات الانسانية في الميدان السياسي .

لكنا لا يمكننا أن نضم هذه الملحمـــة إلى الفكرة الافرسيوية دون ان ندخل فيها في الوقت ذاته بطلها الأسطوري : غاندي ، ذلك الوجـه المحاط بهالة من نور الشهداء ، الوجه الذي يتجلى في أروع صفحة من تاريـخ عصرنا ، ويزيد في روعته أن الفصل الأول في مجموعـــة مواقفة فصل رمزي ، نرى فيه المهاتما يدخل الميدان السياسي لأول مرة في صحبة رجل مسلم ، هو « حاجي حبيب » الذي أيده مادياً وأدبياً منذ المؤتمر الأول الذي

أعلن فيه المهاتما خطته « طريق الحقيقة **Satyagraha** » في ١١ من سبتمبر ١٩٠٦ بمسرح امبريال ، بجوهانسبرج ، بجنوب افريقية .

هذا الرمز لا يقتصر في تأثيره على الناحية السياسية ، بل يتعداها إلى نطاق الروح ، وبحسبنا أن نعرف كم كان غاندي يميل إلى أن يغذي فكره من جميع منابع الغذاء الروحي كالقرآن والإنجيل والتهاجافاد – جيتا : « كتاب الديانة الهندوسية » .

إن المتاحف في آسيا وإفريقية غنية بالوجوه الجليلة ، وبالاسماء والمثل ، لكي نستمد منها عناصر أخلاقية تلزمنا في بنائنا لتراث إفرسيوي ، وسيكون غاندي ولا ريب في أحد الابهاء الفخمة التي تحتوي صور الرجال العظماء .

وكما أن الثقافة تتحـدد بعناصرها المستمدة من الروح الاخلاقي فإنها تتحدد ايضاً بالجمال ، واذا كانت الثقافة قبل كل شيء « محيطاً » ، فمن الواضح أن العنصر الجمالي يؤدي فيها دوراً رئيسياً ، إذ أن المقدرة الخلاقة مرتبطة دائماً بالانفعال الجمالي ، بل إن مقدرة الفرد على التأثير مرتبطة أيضاً ببعض المقاييس الجمالية ، ومن المعلوم مثلاً

في ميدان التجارة والصناعـــة أن « الصنف الرديء لا يباع » .

على ان القيمة الجمالية يجب أن ينظر اليها بخاصة من الوجهة التربوية ، فهي تسهم في خلق نموذج إنشائي متميز يهب الحياة نسقاً معيناً ، واتجاهاً ثابتاً في التاريخ بفضل ما وهب من اذواق وتناسب جمالي .

ومن المؤكد ان تغيـــير « الدودة الصينية » الجرباء ذات الاطهار إلى « نملة زرقاء » ، ذلك التغيير الخارجي البسيط قد زود الحياة في الصين بمثير فعال ، وبدافـــع انشائي ، ووضع اساساً للتربية الشعبية ، وابدع ذوقـــاً رفيعاً وحركة جديدة خلاقة للقيم الاجتماعية .

ومهما يكن من شيء فإن الكنوز الفنية في افريقيـة وآسيا تشهد بوجود ثروة تستطيع الفكرة الإفرسيوية ان نجد فيها دائماً عناصر جوهرية لخلق هـذا الجزء المهم من تراثها .

إن الثقافة الافرسيوية في هذا العصر الحاضر ، العصر الذي يخضع فيه التطور الانساني في اتجاهه وفي سرعتـه للعوامل الصناعية ، ولاعتبـارات المقدرة الانتاجية ، لا يمكن لها أن تحدد معالمها ما لم تأخذ في اعتبارهـا بعض

العوامل الديناميكية الصالحة لتشجيع النمو المادي لشعوب افريقية وآسيا ، والاسراع بحركته .

وخطط المشروعات القومية التي رأت النور في السنوات الأخيرة في بلادنا تشعرنا عملياً بالحاجات التي تطابق في صورة طبيعية الفصول التي تتركب منها الثقافة ، فالصناعة أو المنهج الفني والمنطق العملي فصلان من هذه الفصول الهامة « حيث يتجاوب المنطق العملي مع القدرة الانتاجية في الناحية الاقتصادية ، وحيث يرسمان خطة للعمل والنشاط في السلوك الفردي » .

وللصناعة والمنطق العملي علاقة مباشرة بالمشكلات العضوية التي بحثها مؤتمر باندونج ، والتي يجب أن يحلها كل بلد افرسيوي لمصلحته الخاصة ، ولهذين العنصرين تأثير مباشر عاجل على حظ الانسان الافرسيوي ، وعلى الاطار الذي يحوطه .

ويأتي دور العامل الصناعي عندما يضع بلد ما تخطيطا لمشروع قومي ، وبذا يتم إدخاله في برنامج تربوي بصورة آلية نوعاً ما ، إذ هي ضرورة تفرض نفسها على المشروعات الحكومية من جهة ، وعلى المحاولات الخاصة من جهة أخرى ، وهكذا يتلاقى احتياج دولة إلى الفنيين ورغبة

الأفراد في أن يؤدوا وظائف معينة في مجال الفن الصناعي يتلاقيان تلاقياً كاملاً في نفس الضرورة العضوية .

ويتقرر المنطق العملي بنفس الصورة كحاجة عاجلة لثقافة « نهضة » تريد أن تحدث تغييراً في « المحيط » حيث تتشكل عبقرية الحضارة ، وحيث يتطور الانسان ، فالمنطق العملي يكيف صورة النشاط وأسلوبه ونسقه وجميع أشكاله الديناميكية .

وعلى محور واشنطن - موسكو توجد ديناميكية خاصة تختلف عن ديناميكية محور طنجة - جاكرتا ، والفرق منحصر في أن الثرثرة تكثر كلما قل النشاط والحركة ، إذ حيثما يسود الكلام تبطىء الحركة ، ومن أجل هذا وجدنا أن منظمي مؤتمر باندونج قد حددوا زمن الكلام بخمس عشرة دقيقة لكل متكلم ، كان هذا ولا شك كيما يحولوا بينه وبين أن يغرق في لجة من الجعجعة وثرثرة اللسان .

وبهذا أنقذت الحكمة مقدرة المؤتمر على التأثير من طوفان الكلام الذي قد لا يدع مجالاً للعمل الايجابي . وجدير بالذكر أن نعلم ان « شواين لاي » قد برهن على تقديره لهذا المبدأ حين صاغ كلمته في أقل من ربع ساعة

وهو يتحدث باسم ستمائة مليون من البشر .

حقاً .. ان الكلمة لمن روح القدس . ولكن من الضروري أن يقر في أذهاننا التمييز بين الكلمة المقدسة الفعالة ، وبين الثرثرة والهذر ، فهناك أناس ليست الكلمة بالنسبة اليهم سوى أداة تؤدي العدم ، فهي عندهم مجرد صورة بيانية خلابة ترف في الهواء ، أو مجرد كمية من المداد على صفحة من الورق .

لكن الواجب يفرض علينا أن نرعى واقعاً جلياً وجوهرياً هو أن ميزانية التاريخ ليست رصيداً من الكلام بل كتل من النشاط المادي ومن الأفكار التي لها كثافة الواقع ووزنه . وهذه الميزانية المكونة من صنوف النشاط الإيجابي هي في الحقيقة ميزانيات من القيم الثقافية تقوم على فصول الثقافة الأربعة : منهجها الأخلاقي ، وفلسفتها الجمالية وفنها الصناعي ، ومنطقها العملي .

إننا حين عالجنا مشكلة الثقافة كنا نهدف إلى تبيان ضرورة التوجيه ، في الحيـاة الفكرية ، تاركين جانباً المناقشة التي ستقرر إذا ما كان هذا الاتجاه يجب أن ينبع من ظروف الدولة طبقاً لاحتياجات البلاد ، أي طبقاً لمنهج يفرض سيطرة التوجيه الجامعي ، أو ان يصدر

عن المنافع الشخصية والأذواق الفردية ، أعني : عن التعليم الحر المنطلق ، فمها تكن الصورة التي نضع فيها المشكلة فمن الأهمية بمكان أن تحدد البلدان المتخلفة ثقافتها لتتدارك تأخرها ، وتؤدي دورها في العالم بصورة فعالة .

ولكل بلد ان يحل هذه المشكلة بطرقه الخاصة ، فكل الطرق تؤدي إلى هدف واحد . ولكن بتوقيت مختلف ، فالواجب أن نتجنب الطرق الطويلة ، طرق الاعتباط والاستهواء ، الطرق التي سلكتها الحضارات التي كان امامها ما يكفيها من القرون ومن آلاف السنين ، وبلغة التربية : يجب أن نطبق الطرق التي توجه الذكاء في اتجاه الحضارة والتي تعجل تكوينها طبقاً للتطورات اللازمة في نطاق هذه الحضارة ، فإذا ما صيغت المشكلة في تعبيرات هذه اللغة وجدناها تتجاوز بذلك النطاق القومي لتقوم على أساس وضع « سياسة للثقافة » ، تبعاً لتعبير الجمعية العامة الخامسة لمؤتمر الثقافة الأوروبية الذي انعقد في بروكسل في اكتوبر ١٩٥٥ ، أي ان المشكلة تتطلب في هذا الاتجاه « مؤتمر للثقافة الإفرسيوية » ، وربما عبر البيان النهائي لمؤتمر باندونج عن هذه الضرورة تحت عنوان « التعاون الثقافي » .

الفصل الرابع

الثقافة في اتجاه العالمية

تناولنا مشكلة الثقافـــة فيما سبق بالنسبة لعناصرها الداخلية ، أعني تلك التي تتصل بوجود مجتمع معـين ، كما تناولناها بالنسبة لمشكلاتها الاتصالية ، وهي التي تتصل بتعايش مجتمعين أو أكثر ، متشابهين في النموذج ، كنموذج إفريقي آسيوي مثلاً ، وهي مشكلات تنتج على حدودهما نتيجة لاتصالهما وتواجههما .

وهذا يحدد - كما سبق أن عرضنا - مجالين متميزين ، ينبغي على الثقافة أن تواجـه في كل منهما مشكلات ذات طبيعة معينة .

فهي في أحدهما يجب أن تسجل أسلوب الحيـــاة في مجتمع معين ، وسلوك افراده ، وهي في الآخر ينبغي أن تخلق امكانيات اتصال وتعاون بين المجتمعات المختلفة .

ومع ذلك فان نشاط الثقافة في المجال الأول يتم بصورة

عادية ، لأن يقظة الضمير أمام المشكلات الداخلية أو العضوية تتم هي الأخرى بصورة تلقائية .

أما يقظة الضمير أمام مشكلات الاتصال فقد ظلت غائمة زمناً طويلاً ، ولذلك كان نشاط ثقافة معينة على حدودها أقل ظهوراً ، لا يعطي ثمرة إلا في بعض الظروف التاريخية ، وأحياناً ما تكون هذه الثمرات سلبية ، أشبه بذلك التلفيق غير المنتظر الذي حاول الامبراطور أكبر ان يحققه بالهند في القرن السادس عشر ، بين الثقافة الاسلامية والثقافة البرهمية .

ومع ذلك فان التطور الذي أعقب الحربين العالمتين قد أبرز كثيراً هذه الطائفة من المشكلات ، كما تشهد بذلك محاولات كبرى ، كمحاولة باندونج ، حيث حاول المؤتمرون أن يضعوا لها حلولا مناسبة .

لكن الحربين العالميتين قد عجلتا في الواقع هذا التطور فأعطتا لتلك المشكلات معنى أبعد مدى ، حين أنشأت بصورة ما مجالاً ثالثاً ، هو المجال الذي يتحتم فيه على كل ثقافة أدركت حقيقة مشكلاتها الداخلية والاتصالية ان تدرك حقيقة مشكلات اخرى على مستوى عالمي .

ويبدو لنا ان منظمة اليونسكو لم تنشأ إلا من اجل

مواجهة هذا النوع من المشكلات ، مهما شاب تفكيرها أحياناً جاذبية انطوائية تحول بينها وبين ان ترى الأشياء في هذا المستوى ، وعلى ذلك نستطيع ان نحدد ثقافة معينة في حدود توقعها العالمي .

والصفحات التالية تعالج مشكلة الثقافة في ضوء هذا التوقع .

لقد اقترح علي كتابة هذا الموضوع الدعوة التي وجهتها إلى اللجنة التحضيرية لمؤتمر الكتاب الافريقيين الذي انعقد بروما حين دعتني إلى توجيه بلاغ إلى المؤتمر عن « الثقافة الافريقية » .

والتأملات التي تسجل في موضوع كهذا لا تهم - فيما يبدو لي - الرجل المثقف في افريقية السوداء وحده ، فسواء مضينا في الشوط على محور واشنطن - موسكو ، أم على محور طنجة - جاكرتا ، فان مشكلات الساعة الحاسمة واحدة هنا وهناك ، فان تكامل النوع الانساني وسلامه قد اصبحا أهم ما يهم نفسية القرن العشرين واجتماعه وسياسته إلى حد ما .

ونتيجة لهذا اتحدت المهمات الأساسية التي يتحمل عبئها الجيل الحالي في آسيا ، وفي افريقية ، وفي أوروبا ، وفي امريكا .

فالمثقف المسلم نفسه ملزم بأن ينظر إلى الاشياء من زاويتها الانسانية الاكثر رحابة ، حتى يدرك دوره الخاص ودور ثقافته في هذا الاطار العالمي .

هذا التغيير الذي أصاب المستوى لا يتوقف مطلقاً على ظروف مادية كما يحسب الناس غالباً في بلادنا ، بل انه يقوم على شروط اخلاقية ، فهو يتم أولاً في الأفكار قبل ان يتم في نطاق الأشياء .

فغاندي لم يكن يتصرف في صاروخ كوني ، أعني في « شيء » ذي مستوى عالمى ، وإنما كان يملك ضميراً تراحب حتى وسع العالم .

ولقد خول له هذا الضمير قدراً من العالمية اكثر مما تخوله « الأقمار الصناعية » لأصحابها اليوم ، فاذا بالهند التي ورثت عن غاندي مبدأ « عدم العنف » قد اصبحت بفضل هذه الفكرة البسيطة أمة في الطليعة بالنسبة لمجموع المشكلات التي تثيرها قضية السلام .

فهيبة الأمة قد تكفلها لها أحياناً الأفكار ، إذا ما تناغمت هذه الأفكار مع المرحلة التي تجتازها الأنسانية .

ولقد يحدث ان يخطىء الفتى المسلم في تقديره للمشكلات والأشياء ، فهو غالباً ما يخطىء عندما يعتقد أن الذي

ينقصه في وضعه الراهن انما هو الصاروخ ، أو على الأقل البندقية التي يؤدي بها كما يتوهم واجبه العاجل .

فضميره هنا قد أصيب بانحراف ، لأنه يحسب حساب حضوره الفذ وسط عالم يشعر بأنه لا مكان له فيه ، ولكنه يفسر أصل دائه تفسيراً خاطئاً حتى يعزوه إلى نقص « اشياء » كثيرة في صوانه ، على حين ان ما ينقصه إنما هو « الأفكار » .

وسنظل نكرر ونلح في تكرارنا ان ازمة العالم الاسلامي منذ زمن طويل لم تكن أزمة في الوسائل ، وإنما في الأفكار ، وطالما لم يدرك هذا العالم تلك الحقيقة إدراكاً واضحاً ، فسيظل داء الشبيبة العربية الاسلامية عضالاً ، بسبب تخلفها عن ركب العالم المتقدم .

فلكي نتغلب على مرضنا ينبغي ان نكتشف طريق الأمة المرشدة ، أعني الطريق الذي لم تترسمه أمة قبلها .

ولهذا ينبغي أن نختار من بين الاتجاهات التي تتجه نحوها الانسانية فنأخذ بزمام احدها ، ثم نسبق إلى الطليعة .

وبوسعنا ان نقول إن الهند قد بلغت اليوم مرتبة الامة المرشدة في بعض الميادين ، لا بفضل انها تملك

القنابل الهيدروجينية أو الصواريخ عابرة القارات ، فهي لا تملكها ، وإنما كان ذلك بفضل الروح التي خلفها لها غاندي ، فإذا بها تتصدر موكب الانسانية في اتجاه السلام.

فعلى المربين في البلاد العربية والاسلامية ان يعلموا الشبيبة كيف تستطيع ان تكتشف طريقاً تتصدر فيه موكب الانسانية ، لا ان يعلموها كيف تواكب الروس او الامريكان في طرائقهم ، او كيف تتبعهم ؟

ولو اتيح لهذه الشبيبة ان تعتنق مشكلة تكامل الانسانية بحيث تمنحها كل ذكائها ، وكل قلبها ، حتى تجعل منها رسالتها ، فلسوف تحتل مقام الصدارة في الزحف نحو اتجاه جديد ، نحو تقرير مصائر الانسانية ، ولعلها بذلك تمحو الشرور التي تفشت اليوم في حنايا انفسنا ، ولعلها ايضاً تمحو بعض الشوائب والمذاهب التي خامرت عقولنا .

تتحدد صورة الثقافة بصفة عامة عندما تصبح تاريخاً ، فتتمثل لأعين الاجيال في صورة معجزة اغريقية أو امبراطورية رومانية ، غير ان القرن العشرين قد ادخل مقياساً جديداً في روح المنهج وفي الطريقة التي تحدد بها الثقافة ، فالانسانية قد دخلت عصر التخطيط منذ الحرب العالمية الاولى ، وإذن فاذا اردنا ان نفهم الثقافة في هذا

العصر وجب ان نفهمها كمنهاج قبل ان نحددها كنتيجة.
وعلى ذلك فاذا ما واجهنا اليوم مشكلة الثقافة الافريقية وجب ان نعرفها طبقاً لمقياس عملي، وذلك بأن تكون صالحة لشيء ما، وان تكون على علم بهذا الشيء، أي ان تتحدد طبقاً لما يجب ان تقوم به من عمل.

فإلى اي حد سوف يهدينا التاريخ في هذا السبيل ؟..

هنالك نوعان من النماذج الذي خلفها لنا الماضي والتي من شأنها ان تفيدنا كمثال تاريخي يضع حدود تعريف لثقافة ما:

ففي عالم البحر الأبيض المتوسط يوجد النموذجان الروماني والاغريقي[1].

وفي آسيا يوجد النموذجان المنغولي والصيني.

فها نحن أولاء من اول خطوة في طريقنا امام اختيار رئيسي، فاما ان نعرف الثقافة كوسيلة للامبراطورية، وان نعرفها كطريق الى الحضارة، وبعبارة أخرى يواجه المجتمع مشكلاته بلغة القوة او بلغة البقاء بقدر ما تصوغ

---

(١) هذا الفصل بيان وجهه المؤلف إلى مؤتمر الكتاب الافريقيين وقد سبق أن ترجمه الزميل عمر كامل مسقاوي.

ثقافته أسلوب حياته وسلوك الافراد فيه . وقد كان الذي صرف المجتمعات التي سبقتنا عن التماس حل نظري لمشكلة الثقافة ان قضيتها لم تبرز بوضوح امـام ضمائرها ، فكان التاريخ في الواقع هو الذي يضعها ويحلها بوسائله الخاصة . فاذا كان الشعب الاغريقي والشعب الروماني قد سارا كل في طريق ، فان ذلك لم يكن ابتداء نتيجـة اختيار ، وانما اتجها بكل بساطة إلى ما تميل اليه طباعهما . فنوع الثقافة اذن يتحدد في كل شعب تبعاً لحتمية منبعثة مـن نفسيته ، وعلى أساس هـذه النفسية اتجه الرومان نحو الامبراطورية ، بينما فرغ الاغريق لتحقيق معجزاتهم في صورة حضارة . فاذا ما نجم في نطاق ثقافة معينة نزوع يتعارض مع اتجاهها الطبيعي – فان اتجاهها يقصيه كعنصر غريب عن ذاتها ، وقد حدثنا التاريخ كيف طردت اثينا اسبرطة حينما ارادت ان تجعل من نفسها عاصمة لامبراطورية عسكرية .

وهناك حتمية اخرى تدخل في هذا التحـديد نطلق عليها الحتمية الجغرافيـة ، فلكل ثقافة رقعتها حيث تكتشف منابع إلهامها ، ولها مجال معين تكون فيه وعيها للمشكلات ، كما تجد فيـه وسائل حل هذه

المشكلات . وانا لنرى في خريطة العالم القديم الرقعة التي انتشرت عليهـا الحضارة الهلينيـة وهي الأرض التي عليها تكونت معجزة الاغريق من العناصر التي امدها بها إنسان هذه الرقعة وترابها ووقتها .

كما اننا نرى في الثقافة الرومانية الاستجابة للمشكلات التي نبتت على الأرض التي سيطر عليها « السلام الروماني Pax Romana » ، فمن قبل ان تصبح هـذه الأماكن « متحفاً » يقدم لنا التفسيرات التاريخية عن ثقافة الماضي ، فإنها كانت معملاً تركبت فيه عناصر تلك الثقافة ، وان هذه الآثار التي خلفها لنا الماضي لتستطيع – بقدر ما في هذه النظرة من صواب – ان ترشدنا اليوم .

ولا ريب ان في افريقية متحفاً هاماً للثقافة ، ينبغي ألا ننساه إذا ما أردنا ان نصنف بعض عناصرها ، وبخاصة ما يتصل بالقيم الاخلاقية والجمالية الافريقية ، التي لا يجوز إغفالها عند اي تخطيط للثقافة ، فلسنا نشك في ان هـذا المؤتمر يعتبر إلى حد ما مؤتمر تخطيط ، وهـــذا يعني ان اعماله تتجه نحو المستقبل اكثر مما تلتفت إلى الماضي .

فإذا سرنا على هدي التاريخ كان علينـــا ان ندرس

المشكلة في ضوء عنصرين محددين هما : مزاج الثقافة ورقعتها .

اما المزاج : فانني ارى انه من غير سبر دقيق لأعماق النفسية الافريقية ، ودون اضرار بالنتائج التي يمكن ان نستخلصها نستطيع ان نفترض عملياً انه من غير المتوقع ان يأتي يوماً ما تهديد من افريقية ، تحت شعار امبراطورية عسكرية واذا ما احتاج الأمر الى التدليل على صحة الفرض دون تأسيس على الاعتبار الاخلاقي وحده فاننا نجد الاتجاه يتحدد طريقه بقوة الواقع ، فافريقية لا تملك في الواقع رصيداً من القنابل الذرية ، ولا هي تملك صناعة ثقيلة لانتاجها ، واذن فمن غير الممكن ان تسطر مشكلاتها بلغة القوة ، وانما على العكس من ذلك سوف تسطرها – بقوة واقعها – بلغة البقاء .

فالمشكلة من الناحية النفسية واضحة لا لبس فيها ، فان المزاج الافريقي لا يحمل اية عقدة من نوع امبراطوري ، وليس في صدره اية نواة لارادة قوة تأتي بثقافة امبراطورية ، واذن فنحن من اول خطوة امام ثقافة حضارية .

وفي ظل هذه الصياغـة للمشكلة ينبغي تحديد العنصر الآخر : « الرقعة » فما هي الحدود التي يجب أن نضعها للثقافة الإفريقية ، تلك الحدود التي في داخلها سوف تجد منابع إلهامها من ناحية ، كما تجد فيها الأعمال التي ينبغي أن تقوم بها ؟ . وفي كلمة مجملة : ما هي مهماتها ..؟.

إن من الواضح أن الضمير الإنساني في القرن العشرين لم يعد يتكون في إطار الوطن أو الإقليم ، هذا مـــع اعترافنا بأن أرض المولد التي عليهـــا يعيش الناس تمدهم بالبواعث الحقيقية لمواقفهم العميقة ، غير أن الضمير الإنساني في القرن العشرين إنما يتكون على ضوء الحوادث العالميـة حيث لا يستطيـع أن يتخلص من تبعاتها ، فإن مصير أي جماعة إنسانية يتحدد جزء منه خارج حدودها الجغرافية .

فالثقافة أصبحت تتحدد أخلاقياً وتاريخياً ، داخـــل تخطيط عالمي ، لأن المنابـع التي سوف تستقي منها أفكارها ومشاعرها ، والقضايا التي سوف تتبناها ، والاستفزازات التي سوف تستجيب لها ، والأعمال التي سوف تقوم بها ، لا تستطيـع هذه كلها أن تتجمع في أرض الوطن ، فالثقافة الإفريقية مجالها العالم ضرورة ، فيجب أن تصعد أعمالهـا إلى هذا المستوى ، مميزة بين الأعمال التي تتصل ببنـــاء

حضارة إفريقية وتلك التي تبعث بإشعاع تلك الحضارة خارج حدودها .

والنظر في التخطيط العالمي الذي يجب أن تندمج فيه الثقافة الإفريقية يكشف عن ناحيتين ، فإنه يوجد نوعان من الناس يختلفان اجتماعياً . نوع كان أو لا يزال مستعمَراً ، ونوع كان أو لا يزال مستعمِراً .

وجميع المشكلات الكبرى للعالم الراهن ترد نفسياً وسياسياً واقتصادياً لهذا النظام الثنائي الذي خلفه لنا القرن التاسع عشر ، بل إن مشكلة العلاقات الداخلية لأي النوعين هي فعل أو رد فعل لهذا النظام ، فإن السباق الخطر في مجال القوة بين الدول المتقدمة من أهدافه الرقابة على الجماهير وعلى المساحات التي تملكها الشعوب المتخلفة ، وهذه الشعوب الأخيرة بدورها قد مزقتها الأحلاف التي تربطها عسكرياً وسياسياً بالشعوب المتقدمة ، كما أن بينها بصفة خاصة أحقاداً مستحكمة ، وأحقاداً أخرى تبعث بها هذه الشعوب على حدودها – إلى البقعة المتحضرة من هذا العالم – وفي هذا كله تحميل لمشكلة السلام أثقالاً مع أثقالها .

وهكذا نرى القرن العشرين يضع قضاياه Thèses في

مواجهة مـــا خلفه لنا القرن التاسع عشر من مناقضات (الاستعمار) Antithèses ، فنحن نعيش هـــذا الصراع اليـــوم في جميع أشكاله في انتظار ساعـــة (التركيب Synthèse) التي تصهر النزعتين في السلام العالمي .

ويبدو أن هذه الساعة قد آذنت في مؤتمر باندونج ، لو أن التاريخ يحقق مشاريعه . فهـذا كله في جملته هو التخطيط العالمي الذي ينبغي أن تندمج فيـــه الثقافة الإفريقية .

أما المهام التي ينبغي أن تواجههـــا الثقافة الإفريقية داخل هذا التخطيط فإنها تتألف من قضايا ثلاث هي :

(١) الارتفاع بمستوى الرجـل الإفريقي المتحرر من الاستعمار أو الذي لا يزال يرسف في أغـلاله إلى مستوى الحضارة . .

(٢) الارتفاع بالرجل المتحضر الذي لا يزال ضميره ملطخاً بإثم الاستعمار إلى مستوى الإنسانية . .

(٣) إدخـال الشخصية الإفريقية في المسألة الرئيسية للسلام .

وهذه المهام الثلاث ترجع في الواقع إلى مهمة واحـدة

تعبر في عمومهـــا عن مشكلة الإنسانية ، وهي مشكلة تتطلب في حلها ذلك التركيب المنتظر . ولسوف يجـــد المجتمع الإفريقي دون شك في مزاجه وفي ظروف تطوره الإلهامات الضرورية التي تضطره ألا يواجه مشكلاته بلغة الإمبراطورية . ومن هنا فقد وجب على الثقافة الإفريقية أن تضعها بلغة الحضارة .

وحتى تستطيع النخبة الإفريقية أن تقوم بدورهـــا الحضاري على أتمه فإن عليها أن تدرك بدقة وضعها الحالي ، إذ أنها تجد نفسها أحياناً منفصلة عن وسطها ، فإن المثقف الافريقي الذي كونته باريس ولندن هو في أغلب الأحيان أوثق اتصالاً بمنشأ ثقافته منه بمنشأ حياته ، وهـــذه ولا ريب نقطة اتصال مهمة في ضمير هذا المثقف إذا ما نظرنا اليـــه بالنسبة لمشروع تركيب إنساني ، فهو يستطيع أن يقوم بدور مهم بفضل ما انغرس في فكره من نبـــات الثقافة الأوروبية ، وذلك يجعله ينظر إلى المشكلات نظرة مزدوجة ، فهو ينظر اليها مرة من خلال ثقافته ، وأخرى بإيحاء من منشئه ، غير أن هذا الوضع الغريب له جانب سلبي يتجلى بوضوح في موقف النخبة الافريقية ، حينما نرى مثقفاً يبحث في الأزياء ما يعوض بـــه عن نقص من نوع

آخر ، فنراه مثلاً في بعض الحفلات يلبس زي أبيه القديم فكأنه بهذا يعوض نقصاً يشعر بـه في اتصاله الروحي بالجماهير الافريقية ، ويوشك هذا المظهر السلبي أن يؤدي بتلك النخبة إلى انفصال ثقافي في وقت هي أحوج مـا تكون فيـه إلى الاتصال ، فان الحضارة التي دانت بهـا النخبة الافريقية في نواح شتى قد فصلتها عمن دونهـا من الجماهير التي لا تزال في تطورها البدائي ، وربما انفصلت عن وسط ثقافتها إذا ما حاولت العودة إلى منشئها ، لكن الأمر قد يأخذ صورة أخرى لو أن هذه النخبة الافريقية قامت بدور الوسيط بـين العالم الذي نشأت فيـه وبين الحضارة .

فقيامها بهذا الدور ليس وفاء منها لأحد العالمين ، وإنما هو وفاء مزدوج لأصلها ولثقافتها ، فحضورها (Présence) في افريقية ينبغي أن يبرأ من العقد ، كما ينبغي على ثقافتها ألاتكون في برج عاجي ، لا تصل اليها أيدي الجماهير الجاهلة بل ينبغي أن تكون القاعدة التي ترتفع عليها هذه الجماهير إلى مستوى الحضارة .

وهذا يبدو لي بصورة مختصرة المشكلة الأولى للثقافة الافريقية أما مشكلتها الثانية التي عليها أن تواجهها فهي

فان أوروبا التي ورثت التقاليد الرومانية من عصر النهضة قد أصبحت اليوم رهينة ثقافة امبراطورية . فقد تغذى ضميرها بما أثار القرن التاسع عشر من قضايا ، وهو القرن الذي شهد ازدهار فكرة جوبينو ، ذلك الكاتب الذي طبق أفكار داروين عن أصل الأنواع على مجال الانسان فخلف بهذا القرن العشرين تراثاً روحياً ضاراً ثقيلاً أنتج أمثال هتلر والدكتور مالون .

لكن هـذه الأرض التي أقامت عليها بناءها الفكري خلال القرنين الأخيرين قد انهارت به اليوم ، وبما كان يحمل ، فالذي يبدو أن أوروبا تبحث اليوم عن مسوغات جديدة لوضعها الجديد ، فمن وراء هذه الحقيقة يمكن أن نجد جميع التفسيرات للمأساة الأوروبية الراهنـة ، أعني بذلك أصل المأساة التي يعيشها العالم اليوم ، وربما استطعنا بهذا ان نفسر بعض ألوان الأدب الأوروبي كالوجودية مثلاً وبكلمة واحدة : فان العالم يعيش الأزمة الأوروبية ، انه يعيشها سياسياً وفكرياً واقتصادياً ، وإلى حد ما أخلاقياً واذن فتعريف الثقافة الافريقية لا يكون دون أن نأخذ في حسابنا ، هذا العنصر الاساسي للأزمة العالمية التي هي

« الحالة Le cas » الأوروبية .

ولا شك أن النخبة الافريقية ستجد نفسها حيال هذه «الحالة» أمام إحدى مهماتها التي تتطلب منها أوفر قسطاً من الصفات الأخلاقية بقدر ما تحتاج إلى الصفات الفكرية ، وبكلمة أخرى كل الصفات التي تلزم الطبيب الصالح .

والسير في معالجة حالة مـا يقتضي دراسة مرضية وأخرى علاجية . فاذا كانت الدراسة الأولى سهلة التحديد فانه من الصعب تحديد الأخرى ، لأن السير في العـلاج يتوقف نجاحه على المريض نفسه أي على أوروبا ، فأوروبا تعيش في عالم كوّنه علمها ، غير أن ضميرها لا يعلمه تماماً ، لأنها تجهل فيه مسألة رئيسية ، تجهل الانسان الذي اعتادت أن تنظر اليـه حتى الآن على أنه من ابناء المستعمرات .

فاذا ما أراد الضمير الأوروبي ان يجدد بناءه فان عليه أن يبدأ فترة من التدريب المؤلم القاسي ، شأنه في ذلك شأن أي عضو فقد صلاحيته .

ـ يجب على هذا الضمير أن يشعر في العالم الذي سيطرت عليه أوروبا بوجود الآخرين ، ومهمة النخبة الافريقية إزاء ذلك أن تسهم في ترويضه على صلاحيته تلك بأقـل ألم

ممكن ، ولا شك فان الذي يسهل قيامها بهذه المهمة أن تكون قد قامت بمهمتها الأولى ، فبقدر ما ترفع بالجماهير الافريقية إلى مستوى الحضارة فانها ترفع الضمير الأوروبي إلى مستوى الانسانية حيث تضع أمامه صورة صحيحة عن الرجل الذي يعتبره الاستعمار شيئاً تافهاً فالمهمتان مترابطتان ونتائجهما الاجتماعية والنفسية متلازمة ، فكل ما سوف يحضر الرجل الافريقي سوف يعطي للأوروبي فكرة أصح عن العالم الانساني .

ولسنا بحاجة إلى القول بان المنظمات الثقافية العالمية كاليونسكو تستطيع أن تقوم من ناحيتها بدور مؤثر في معالجة الضمير الأوروبي ، وحينئذ تكون المهمة أكثر سهولة ، وبخاصة إذا اختيرت لها طرق أقل تزمتا مما جرت به العادة ، وذلك حتى تواجه بها الجماهير ، وليس النخبة فقط . فالثقافة الافريقية ينبغي ألا تكون أقل إشعاعاً خارج افريقية منها في أعمالها لتحضير قارتها . وحينما تكون قد خلصت الدول المتحضرة من الاستعمار ، والشعوب المتخلفة من القابلية للاستعمار فانها تكون بذلك قد ساهمت في تكوين الضمير الانساني ، وبهذا تكون قد كونت لحظة هامة في التطور الاجتماعي والروحي للانسانية لحظة تتلاشى

فيها قضايا الماضي ونقائضها لتخلي مكانها للتركيب الذي من شأنـه أن يعيد للانسان قيمته حتى لا يبقى مستعمِر ولا قابل للاستعمار ، غير ان مهمة الانسانية اليوم خاضعة في عمومهـا لقضية السلام التي تفرض نفسها مقدماً على كل مشروع اجتماعي أو روحي في العالم الراهن ، فمشكلة السلام قد أصبحت هي النقطة التي تلتقي عندها خيوط التاريخ جميعاً .

ولن يتاح للثقافة الافريقية أن تأخذ مكانهـا بحق في التخطيط العالمي للقرن العشرين ما لم تتجه نحو هذه النقطة الرئيسية ، واضعة مشكلة السلام من بين المهـام الرئيسية التي تضطلع بمواجهتها .

وهذه المهمة الثالثة تضعها أمام اختبار :

فماذا يمكن ، وماذا يجب على هذه الثقافة الافريقية أن تقدم لحل هذه المشكلة العالمية . ؟

ان العالم مثقل بالعلم وبثقافة الامبراطورية ، إنه يضج بروح الحرب وبوسائل الحروب ، ولكن هناك فراغاً كبيراً من الضمير ينبغي له أن يمتلىء ، وعلى الثقافة الافريقية أن تتحدد طبقاً لهذا .

ان روح القرن التاسع عشر التي ادعت تحقيق سعادة

الانسان بواسطة الآلة قد انتهت إلى افلاس بحزن ، فلم يعد العالم ينتظر الخلاص على يد العلم ، ولكن في أن يبعث الضمير الانساني من جديد ، والعبقرية الافريقية لا تستطيع أن تنقذه باكتشاف طريقة جديدة في صناعة الكوتشوك ، أو وسيلة مستحدثة في تحليل الذرة ، ومن ثم فإن ما ينبغي أن تقدمه لخدمة السلام هو الضمير .. وليس العلم.

والثقافة إنما تتجه إلى الامبراطورية أو إلى الحضارة بما تتضمنه من الكفاءات الفنية والمبادىء الأخلاقية ، ونسبة هذا المضمون – التي تقرر مصير الثقافة – يحددها المزاج ، وغالباً الظروف التاريخية ، وهو ما يمكن بخاصة أن يتحقق في الثقافة الافريقية ، هذه الثقافة التي سوف تقوم حينئذ بدور مهم في حل الأزمة العالمية ، وذلك بما تأتي به من الاصلاحات لبعض المفاهيم الأساسية ، فليس يخاف أن افريقية لا تملك رصيداً من القنابل الذرية عليها أن تصفيه خدمة للسلام ، ولكن في العالم أكداساً من الكراهية والحقد لا بد من تصيفتها ، ففي نفسية غالب الشعوب بذور فكرية مميتة . وليس الانسانية مهددة من الغيوم المشبعة بالاشعاع الذري الذي تعلقه فوق رؤوسنا التجارب الذرية فحسب ، ولكنها أيضاً مختنقة في جو مشحون

بهذه الجراثيم المميتة التي ورثتهـا عن العهد الاستعماري ، والنخبة الافريقية سوف تستطيع خدمـة السلام في فكر الانسان مباشرة بما تغير من موقفه الفكري والأخلاقي إزاء المشاكل القائمة اليوم .

ان الحرب جزء من التجارب الانسانية في عهودهـا الأولى ، وليس من قبيل المصادفـة أن يلعب الأطفال ألعاب الحرب في العالم أجمع ، والمثل القـائل : من أراد السلام فليتهيأ للحرب (Si vis Pacym Para Bellum) الذي كان يضربه الرومان في عهدهم يدلنـا كيف تخضع فكرة السلام لفكرة الحرب ، ولا تزال هـذه النفسية تسيطر حتى الآن في كل المعـاهد حيث تتكون الكفاءة العسكريـة ، ولا يزال السلام في البلاد المتحضرة يعتبر نتيجة لحرب ظافرة ، وليس نتيجة لتخطيط صالح للحياة الدولية ، تحت رقابة فعالة من الضمير العالمي ، ففكرة السلام لم تحقق حتى الآن استقلالهـا وشخصيتها الخاصة ، وهي تدين في خضوعها هذا للثقافة الامبراطورية التي لا ترى السلام إلا حيثما يكون مؤيداً بالسلاح .

فالثقافـــة الحضارية ينبغي أن تعطي لفكرة السلام

شخصيتهـا الحقيقية ، بأن تضعها منذ الآن تحت ضمان المبادىء .

ان على الثقافة الافريقية أن تتحدد بالنسبة لهذه القضية طبقاً لبعض المبادىء كالتي قررها مؤتمر باندونج ، وإذا ما دان الكتاب الافريقيون بهذه المبادىء فخصصوا قسطاً من انتاجهم لمشكلة السلام فسوف نرى يوماً يبتدع فيه أطفال إفريقية لعباً أوحى إليهم بها السلام .

وأخيراً فانه إذا ما كتب للثقافة الافريقية أن تواجه هذا المهام الثلاث التي ألقينا عليها بعض الأضواء فان من حقها على التاريخ أن تحظى لديه بلقب « ثقافة كبرى » ، لأنها تكون حينئذ قــد ساهمت في تشييد عصر انساني شامل في العالم .

خاتمـــة

لقد أردنا في هذه الصفحات أن يلم القارىء العربي في نظرة واحـدة بمشكلة الثقافة من جوانبها الكلاسيكية ، مع جانب من وجهات نظر جديدة يجدها هنا ، ومع ذلك فسيلحظ القارىء أننا حتى في عرضنا للجوانب الكلاسيكية قد طبقنا منهجاً جديداً في الدرس والتحليل كـيما ندرك العناصر الأولية في الثقافة إدراكا أكثر تعمقاً .

والواقع أن التحليل النفسي الذي طبقناه في الفصل الأول قد كشف لنا بصورة مـا عن ذرات هذه العناصر ، كما أعطانا فكرة عن طريقة تحللها في ذاتية الفرد ، ليتم عن طريق هذا التحلل تحديد طابعه الثقافي .

حتى إذا استوفينا هذا المبحث قمنا بخطوة أخرى في اتجاه معكوس ، فعرضنا منهجاً للتركيب النفسي يتفق وما نقصد اليه من تحويل العناصر التي كشف عنها التحليل إلى

برنامج تربوي يمكن تطبيقه في ميدان التعلم .

بيد أن هذا التحليل قد وضعنا في الوقت ذاتـــه في مواجهة جانب آخر من جوانب المشكلة ، ذي مغزى غير منتظر ولا متوقع ، وذلك بسبب ما يلابسها من ظروف دولية ، فان قولنا بأن لمشكلة الثقافة في مجتمع معـــين نوعيتها يمنعنا أن نستورد لها حلا طبقه مجتمع آخر ، دون أن نحتفظ في النقل أو الاستيراد سواء تقلد هذا الحل صبغة شيوعية أو تقليداً غربياً .

وليس مبنى هـــذه الملاحظة على اعتبارات دينية أو سياسية ، بل هي قائمة على اعتبارات فنية خالصة ، كما رأينا ، وهي تدل ضمنا على أن هناك لواقعنا اساساً ثقافياً عربياً اسلامياً لا يمكن اعادة بنـــاء حضارتنا على سواه .

ومن ناحية أخرى لقد غذت الاعتبارات التي قدمناها - فيما أعتقد - الموضوع برأي جديد ، على الأقل بالنسبة للشباب العربي الذي أتوجه اليه في هذه الدراسة ، وذلك الرأي هو - دون ريب - ما عالجناه في فصل « تعايش الثقافات » .

كما كان من المفيد قطعاً أن ننظر إلى مشكلة الثقافـة

من زاوية عالمية .

ولعل القارىء قد أدرك اننا حين تحدثنا عن هذه الزاوية بصدد حديثنا عن الثقافة الافريقية ، وحين بيّنا الشروط اللازمة لكي تؤدي دوراً كهذا إنما كنا نهدف من باب أولى إلى بيان أن الثقافة العربية الاسلامية يمكنها أن تقوم به لأنها قد قامت به في الماضي فعلاً ، عندمـا كانت تهدي باشعاعها من مراكزها في القاهرة وبغداد وقرطبة موكب التقدم الروحي والعقلي للانسانية .

وبهذا فهي قادرة وجديرة بأن تنهض اليوم بدورهـا « كثقافة كبرى » في العالم .

فإذا ما أدرك المثقف العربي المسلم مشكلة الثقافـة من هذه الزاوية فسوف يمكنه أن يدرك حقيقة الدور الذي يناط به في حضارة القرن العشرين .

الفهرس

الاهداء ٣
مقدمة الطبعة الثانية ٥
مقدمة الطبعة الثانية ٩

الفصل الاول

تحليل نفسي للثقافة ١٧
أوليات ١٩
الثقافة وعلم الاجتماع ٣٣

الفصل الثاني

تركيب نفسي للثقافة ٨١
تراكيب جزئية وتركيب عام ٨٣
الحرفية في الثقافة ١٠٥
التوجيه الأخلاقي ١١١
الأزمة الثقافية ١٢٩

الفصل الثالث

تعايش الثقافات ١٣٧

الفصل الرابع

الثقافة مع اتجاه العالمية ١٦٥
خاتمة ١٨٩
الفهرس ١٩٢

تنبيه

يجدر بي ، في الوقت الذي يشرع فيه اعادة طبع مجموعة كتبي ، أن ألفت نظر القارىء الكريم الى أن الفكر ما احتد في العالم مثلما يحتد اليوم .

بحيث انني لا أتصور أن هذه الافكار ، المضمنة سلسلة مشكلات الحضارة تشق طريقها بكل هدوء في هذه اللحظة الخطيرة ، دون ان تقف في وجهها أجهزة مختصة لتجري عليها العمليات التي صورتها ، تصويراً غير كاف ، في كتاب « الصراع الفكري » في مناسبة معينة من هذا الصراع ، وأنا يومئذ لاجىء سياسي بالقاهرة .

إن الافكار العامة التي تتعلق بواقع مجتمع ما قد تستغل ملابسات هذا المجتمع في مرحلة معينة من تطوره لا لحاجة نظرية غالبا ، وانما لضروريات عملية تفرضها الطريق .



وقد يذكر صاحبها ، في تلك المرحلة ، أسماء شخ
أو أماكن معينة ، ولكن الطريق لا يقف عند هذا الشخ
في هذا المكان ...

انه لطريق طويل ... طريق الحضارة الاسلامية .

الجزائر ٢٣ ربيع الثاني : ١٣٨٩

٧ يوليو : ١٩٦٩

مالك بن نبي